

ELOGIO DE LA EDAD MEDIA

JAUME AURELL

DE CONSTANTINO A LEONARDO

RIALP



Virgilio coronando a Dante (canto 27 del *Purgatorio*). Acuarela de Salvador Dalí.
El mundo clásico, medieval y moderno conectados por sus sublimes artistas.

JAUME AURELL

Elogio de la Edad Media

De Constantino a Leonardo

Segunda edición

EDICIONES RIALP
MADRID

Preimpresión: produccioneditorial.com

ISBN (versión impresa): 978-84-321-5396-9
ISBN (versión digital): 978-84-321-5397-6
Depósito legal: M-25409-2022

Impreso en España *Printed in Spain*

Service Point, S. A., Madrid

ÍNDICE

Acto III
ESCENARIOS

PRELUDIO

Escribí este ensayo durante la primavera del 2020, en las prolongadas jornadas de confinamiento a causa de la pandemia del coronavirus. Me gustaría decir que lo compuse de un tirón, pero no fue así. La Edad Media es un período complejo, fascinante y lleno de contrastes. Las simplificaciones están de más. Por eso, durante la escritura me venía frecuentemente a la cabeza aquel juego de cartas del siete y medio. Lo conocía porque había jugado mucho con mis hermanos en los largos veranos en nuestra casa de Sant Feliu de Codines, un delicioso pueblecito barcelonés de montaña. La clave estaba en no quedarse corto, pero tampoco pasarse de la raya.

Este ha sido el reto de este libro: la ponderación. He intentado escribir un breve relato breve de la época medieval, desde la conversión de Constantino en 312 al nacimiento de Leonardo en 1452: una narración coherente de ese período de once siglos y medio, engarzando fechas, personajes, eventos, tendencias e interpretaciones. No era preciso excavar demasiado en cada uno de ellos, porque el lector siempre está a un *clic* de distancia —lo poco que tarda en acceder a internet— para profundizar en la vida de un personaje determinante, hacerse cargo de los detalles de una batalla o averiguar más sobre una tendencia intelectual, artística o religiosa. Por tanto, he reducido al máximo el aparato de fechas, dejando que la propia narrativa marcara los tiempos y los compases, las escenas y los escenarios.

Es obvio, por la estructura visible en tres "actos" y a su vez en dieciocho "escenas", que he imaginado la Edad Media como una gran representación teatral, con sus actores, coros y escenarios.

Esta metáfora me la inspiró hace muchos años la lectura de los clásicos del Siglo de Oro castellano. Y me ayuda a acercarme a la historia con la pasión, la imaginación y la narrativa del literato, aunque en mi caso salvando las reglas de la referencialidad. Lope de Vega utilizó esta imagen en *Lo fingido Verdadero* (1620) y Calderón de la Barca la sublimó en el auto sacramental *El Gran Teatro del Mundo* (1655). Pero fue Cervantes quien la había introducido por primera vez en el capítulo doce de la segunda parte del *Quijote* (1615). En uno de esos ingeniosos diálogos, don Quijote le confía a Sancho:

> Pues lo mesmo —dijo don Quijote— acontece en la comedia y trato deste mundo, donde unos hacen los emperadores, otros los pontífices, y finalmente todas cuantas figuras se pueden introducir en una comedia; pero en llegando al fin, que es cuando se acaba la vida, a todos les quita la muerte las ropas que los diferenciaban, y quedan iguales en la sepultura.

Sancho se encarga, como es habitual, de bajarle los humos a su señor, y aporta otra interesante imagen de la acción de la historia del mundo:

> Brava comparación —dijo Sancho—, aunque no tan nueva, que yo no la haya oído muchas y diversas veces, como aquella del juego del ajedrez, que mientras dura el juego cada pieza tiene su particular oficio, y en acabándose el juego todas se mezclan, juntan y barajan, y dan con ellas en una bolsa, que es como dar con la vida en la sepultura.

Nunca he abandonado la metáfora de la historia como teatro del mundo, porque me resulta una figura verosímil y provechosa de las complejas relaciones entre sus actores individuales y colectivos, entre los eventos aparentemente relevantes y los que parecen no serlo, entre las grandes tendencias y las aportaciones personales. Además, Aristóteles estableció en su *Poética* que la medida ideal de un drama eran los tres actos, que es la estructura que he seguido en mi relato.

Hablar de la Edad Media equivale a referirse de uno de los pilares de la tradición de Occidente, cuyos valores comparten, más

o menos parcialmente, muchas otras civilizaciones. Pero siempre he pensado que su valor más específico es que se trata de la época de los orígenes de valores, instituciones y formas de espiritualidad que luego se han desarrollado extraordinariamente: el movimiento monástico a partir de san Benito, la monarquía cristiana a partir de Clodoveo, la ortodoxia a partir de Justiniano, el islamismo a partir de Mahoma, la idea de Europa a partir de Carlomagno, la figura del "héroe fundador" a partir de la desintegración carolingia, la recuperación del derecho romano a partir de la reforma gregoriana, el nacimiento de las universidades, el espíritu de los mendicantes a partir de Francisco y Domingo, las monarquías "nacionales", el espíritu mercantil y el humanismo.

El Acto Primero ("Actores") detalla el período entre el año 300 y el 1000, en el que se verifican con más claridad esos orígenes, personificados en Constantino, Clodoveo, Justiniano, Mahoma, Carlomagno y los "héroes fundadores" de las nacientes dinastías como Hugo Capeto en Francia. Se resumen las tendencias políticas, religiosas y culturales que se desplegaron en los siguientes siglos, y que continúan presentes en nuestra actualidad en su mayor parte. La relevancia de los orígenes es mayor que la de las continuidades, o al menos —desde mi punto de vista—, tienen más relevancia histórica. Otra cuestión diferente es quién juzga dónde y cuándo se forman esos orígenes, pero ahí debe asumir el pacto implícito que fija con el autor, aunque luego el lector configure su *propia* historia basándose en el texto que tiene delante.

En el Acto Segundo ("Coro"), que discurre entre el año 1000 y el 1300, se imponen, en cambio, las colectividades y los desarrollos, disminuyendo el protagonismo de las individualidades y los orígenes. Ya ha pasado el tiempo de las grandes quiebras, las formaciones tectónicas y los héroes fundadores, y las tres grandes civilizaciones —Occidente, Bizancio, islam— ahondan en sus propias raíces y desarrollan sus instituciones específicas. El coro toma la iniciativa frente a los actores, y se conjuga en el "nosotros" que he intentado sintetizar en los títulos de cada una de esas escenas: los tres órdenes feudales —guerreros, campesinos y eclesiásticos en la 7 y 8—, los nuevos agentes urbanos —ciudadanos, artesanos, mendicantes e intelectuales en las escenas 9 y 12— y los tres *tipos* monárquicos que se suceden en este período —feudales, santos y sabios en la 10 y 11—. La

narración se remansa en este espacio temporal, y la clave cronológica, que había marcado el primer acto, se convierte un tanto más reflexiva. Esto permite profundizar algo más en las corrientes subterráneas que vivifican la sociedad, más que en los eventos que la ilustran desde la superficie.

La narración culmina con el Tercer Acto ("Escenarios"), que trata de comprender los intensos ciento cincuenta años que median entre la aparición de la *Divina Comedia* de Dante, hacia el 1300, y el (supuesto) final de la Edad Media, hacia 1450. Como es bien perceptible, me baso precisamente en los escenarios creados por Dante en su imperecedera *Comedia*: la *muerte* causada por la pandemia; el *infierno* infligido por la guerra; el *limbo* donde se pretende arrinconar —sin éxito— a las mujeres; el *paraíso* de los literatos, artistas e intelectuales; el *purgatorio* en el que se refugian los mercaderes y, por fin, el regreso a la *tierra* de los humanistas del siglo XV. Por tanto, este acto no está focalizado ni en los personajes del primero ni en los colectivos del segundo, sino más bien en los contextos en los que se enmarcan tanto los personajes como los grupos socioprofesionales: la economía agraria en la escena 13, el panorama político en la 14, el marco de las mujeres en la 15, la economía mercantil en la 16 y el escenario literario, artístico e intelectual en la 17 y 18.

Muchos piensan que este último tramo de tiempo (1300-1450) representa el pórtico de la Edad Moderna y, por tanto, es la época "premoderna" o época de "transición". Sin embargo, aunque se hace con la mejor intención de realzarlos, yo me niego a que Dante tenga que ser etiquetado de "prehumanista", Giotto de "prerenacentista", Felipe el Hermoso de "preautoritario", Marsilio de "preconsensualista" o Christine de Pizan de "prefeminista". Me parece que reducir estos personajes preminentes a una función precursora es como lo que hacen algunos comentaristas deportivos mediocres cuando condicionan toda la interpretación del juego al resultado final. La historia suele ser más compleja. Los hechos hay que interpretarlos en su propio contexto, no en una visión *a posteriori*. Es cierto que los medievalistas estamos ya acostumbrados a ese instinto invasivo tan característico de la modernidad, que es una manifestación más de su innata inclinación hacia la *colonización*, incluso cultural. Así se genera ese fenómeno intelectual tan desagradable

de la *modernización de la Edad Media*. Por eso me interesaba dedicar un acto específico a este período, supuestamente de transición, pero en realidad con entidad propia. Y también he pretendido mitigar la poco honrosa y simplista etiqueta de "crisis" al siglo XIV, porque es preferible —cada vez me convence más— definirlo como una "época de contrastes" o "época de diversidad".

Cada escena se inicia con una imagen, que pretende simbolizar algún aspecto esencial, y con una cita, que procede de una fuente primaria de la época y que juzgo particularmente relevante del tema que se trata en las páginas siguientes. Al inicio de cada escena señalo también un evento inicial y uno final, que van enlazando unas escenas con las consecutivas. Esos jalones son esenciales para mantener la cadena que anuda todas las escenas del libro, y le dota —espero— de coherencia narrativa. Quien busque un relato estrictamente cronológico de los eventos políticos y militares de la Edad Media, puede leer separada y sucesivamente las escenas 1-8, 10, 11 y 14, donde encontrará una narración, sin solución de continuidad, desde la conversión de Constantino en 312 a la caída de Constantinopla en 1453. Con todo, el resto de las escenas —las que privilegian los aspectos sociales, económicos, culturales, intelectuales, religiosos y artísticos— respetan el curso cronológico, que me parece siempre el entramado básico de cualquier estructuración histórica, sin el cual no es posible una explicación bien contextualizada del pasado.

Aunque enhebrándolos en una misma narrativa, la intención de este libro es combinar el *relato* de los hechos con la *reflexión* de las problemáticas, enfatizando aquellas que alcanzan más resonancia en el mundo contemporáneo. Por tanto, debo reconocer que la selección de eventos, personajes y tendencias está muy condicionada por su relevancia en la actualidad. Hace ya muchos años aprendí en el tratado *Sobre la utilidad de la historia* de Nietzsche, que hacer una historia atractiva y relevante para el presente —una historia *crítica,* alejada de la historia inerte de los *arqueologistas*— no tiene por qué dañar su referencialidad. Este es el criterio, por ejemplo, que me ha llevado a iniciar la narración con la conversión de Constantino, acabar el primer acto con la emergencia de los "héroes fundadores" de las modernas naciones o concluir el segundo con los frescos que Giotto dedicó a Francisco, los cuales

constituyen una auténtica declaración de principios de la emergencia de un nuevo mundo urbano, mercantil y cultural.

La Edad Media es la gran desconocida de la historia y, muy probablemente, también la más distorsionada. Para muchos de nosotros, una de las manifestaciones más patentes del paso inexorable del tiempo es comprobar, con cierta desazón, el aumento de la graduación de las gafas para leer. Eso exactamente nos pasa con la Edad Media: no somos capaces de verla en directo, sin intermediarios. Nuestra visión actual de la Edad Media ha pasado, de hecho, por cuatro grados de miopía y distorsión, acrecentados sucesivamente por renacentistas, ilustrados, románticos y posmodernos. Primero, renacentistas y humanistas pretendieron introducir una solución de continuidad en el pasado, saltándose la anodina *edad media* —que en realidad conocían muy poco— para acceder directamente a los clásicos. Segundo, los ilustrados proyectaron todos sus demonios anticlericales y laicistas contra la Edad Media, y agudizaron deliberadamente el contraste entre una época *oscura* como la medieval y su época *ilustrada*, clarividente, de las luces. Tercero, en su bienintencionado intento de rehabilitar la Edad Media, los autores del Romanticismo acentuaron sus elementos más grotescos, burlescos y esperpénticos, algo que está todavía incrustado en el imaginario colectivo.

Finalmente, los posmodernos también han querido conectar directamente con la Edad Media, descartando la modernidad como una anomalía —como los renacentistas habían hecho *saltándose* la época medieval—. Pero han actuado así con el propósito de proyectar todos sus demonios en la Edad Media, como lo habían hecho los Ilustrados. Esos miedos se reavivan ahora con el deseo de exaltar aquellos personajes marginales y periféricos que mejor reflejan la desazón posmoderna: brujas, prostitutas, mendigos, locos, inquisidores, excéntricos. Es obvio que también los hubo en la Edad Media, como en todas las épocas. Pero, muy al estilo Michel Foucault, cuando otorgan entidad de categoría a la anécdota o el detalle excepcional, distorsionan de nuevo todo el inmenso panorama medieval, para adaptarlo —para reducirlo y limitarlo— a su *agenda* posmoderna.

Desde luego, no pretendo presentar aquí una imagen idealizada de la Edad Media, porque tampoco respondería a la realidad, al igual que me lo propuse en los capítulos que le dediqué en mi

Genealogía de Occidente. Como todo período histórico, entraña sus luces y sus sombras, sus aciertos y sus errores, sus avances y sus retrocesos, sus razones y sus sinrazones y, en definitiva, sus herencias positivas y sus herencias espurias. Todas las épocas tienen sus claroscuros. Son como la vida misma: ni de una claridad deslumbrante ni de una oscuridad tenebrosa. No creo que, con los sufrimientos causados hoy día por las pandemias, las crisis económicas y los conflictos laborales, los atentados terroristas, los conflictos armados en tantos lugares de África y Asia, las formas encubiertas de esclavitud, las multitudes hacinadas de refugiados y las enormes áreas donde los trabajadores son tratados sin piedad y sin otorgarles ningún derecho, podamos lanzar nosotros las campanas al vuelo y dar lecciones a otras edades del pasado. Conviene no caer en generalizaciones simplistas —más aún en el caso de una época tan extensa como la medieval— y aproximarse a ella como a cualquier otra, con los mismos deseos de aprender de sus aciertos, de dejarse deslumbrar por sus más sublimes creaciones, de asentarse en su sólida tradición y de evitar sus errores.

Finalizo este proemio haciendo referencia a las magníficas ilustraciones que acompañan el texto, elaboradas por el artista ruso Danila Andreev. En una época esencialmente analfabeta como la medieval, las imágenes cobraban una relevancia excepcional. Basta detenerse con atención ante uno de esos maravillosos capiteles de los serenos claustros románicos, donde se transmiten realidades tan profundas a través de unas formas aparentemente sencillas, para darse cuenta de la enorme capacidad de los medievales para leer el lenguaje simbólico de las imágenes. Si los medievales eran esencialmente analfabetos de las palabras, nosotros lo somos de las imágenes. Por este motivo, me parecía importante acompañar el texto con unas ilustraciones, también de carácter simbólico más que realista, que trataran de expresar lo mejor posible la indisoluble unidad entre la palabra y el icono tan propia de las sociedades medievales. El artista ha procurado mantener una línea sencilla y simbólica —una actitud tan medieval—, privilegiando los dos emblemas que le han parecido claves de este periodo: la mano y la paloma; la acción humana y la trascendental. Estas serían las dos formas de acción "histórica" con las que ha pretendido relacionar las imágenes con la historia que se narra. Las primorosas letras miniadas que inician cada una

de las escenas, inspiradas también en los modelos de la época, son la mejor muestra de esta intrínseca compenetración entre la letra y la imagen.

El *Elogio de la Edad Media* no sería completo sin estas ilustraciones, cuidadosamente diseñadas y armónicamente acomodadas al texto. Mi agradecimiento va, por tanto, en primer lugar, a Danila, por su magnífica tarea de ilustrador, así como a quienes tuvieron la amabilidad de leer el manuscrito del texto y transmitirme unas valiosísimas sugerencias, que he procurado introducir en el texto: Juan Ignacio Apoita, Paola Bernal, José Luis González, Montserrat Herrero, José Enrique Ruiz-Domènec, José María Sanz Magallón, Miguel Ugalde.

Espero que la lectura de este *breve relato* de la Edad Media pueda paliar en parte la injusta mala fama de la Edad Media. Y ojalá, aunque admito que de momento soy escéptico, seamos capaces de devolver a esta época, con todas sus grandezas y todas sus ruindades, su verdadera entidad: sin reducirla a *precedente* de nada, sin generalizarla a *una* Edad Media y sin *proyectar* en ella nuestros propios demonios, nuestros prejuicios o los complejos que nos puedan atenazar. El lector tiene la palabra. Espero que no sea solo un testigo pasivo, sino también un espectador activo de estos escenarios que va a recorrer a partir de ahora y, por qué no, que sea capaz también de introducirse en la acción como un personaje más.

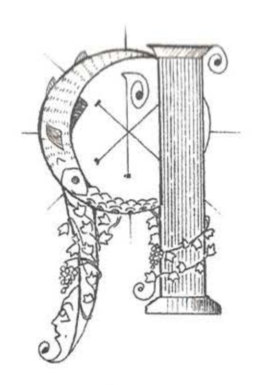
Acto I
ACTORES

Escena i
Constantino



Mientras Constantino esto imploraba e instaba perseverante en sus ruegos, se le apareció un signo divino del todo maravilloso. En las horas meridianas del sol, cuando ya el día comienza a declinar, dijo que vio con sus propios ojos, en pleno cielo, superpuesto al sol, un trofeo en forma de cruz, construido a base de luz y al que estaba unido una inscripción que rezaba: "con este signo vencerás" (*in hoc signo vinces*). El pasmo por la visión lo sobrecogió a él y a todo el ejército que lo acompañaba en el curso de una marcha y que fue espectador del portento. Y decía que para sus adentros se preguntaba desconcertado qué podría ser aquella aparición. En esas cavilaciones estaba, embargado por la reflexión, cuando le sorprendió la llegada de la noche. En sueños vio a Cristo, hijo de Dios, con el signo que apareció en el cielo y le ordenó que, una vez se fabricara una imitación del signo observado en el cielo, se sirviera de él como de un bastión en las batallas contra los enemigos.

(Narración de la batalla de Puente Milvio, octubre de 312, Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, I, 28-29).



SÍ ERAN LAS COSAS EN aquel tiempo: la historia de la Edad Media comienza con un milagro o, mejor dicho, con un relato de un milagro. La gente confiaba en quienes contaban los relatos, porque, reales o no, esos cuentos respondían a valores bien asentados en la mentalidad de los oyentes. Eusebio de Cesarea, autor de la primera historia eclesiástica, se ocupó de consolidar la leyenda de Constantino, el primer emperador cristiano. Forjó algo así como una fabulación de los orígenes de la conversión del Imperio romano al cristianismo. Eusebio nos persuade de que la conversión del primer emperador, como aquella de san Pablo, fue fruto de una intervención directa de Dios, en un momento culminante de su enfrentamiento con Majencio: en la batalla del Puente Milvio en octubre de 312.

Eusebio era consciente de que su audiencia cristiana comprendería perfectamente los símbolos que utilizó en su narración: el sol y la cruz. De hecho, el propio emperador, todavía pagano, no había captado el significado de la visión hasta bien entrada la noche cuando, en un sueño —otro de los procedimientos habituales utilizados por quienes referían leyendas—, se le hizo ver que lo que había percibido con sus sentidos era el signo propio de los cristianos. La imagen del sol y la cruz, junto al monograma de Cristo —la superposición de las letras griegas "Chi" (X) y "Rho" (P)—, se convirtieron en el estandarte del emperador, que recibió el nombre de *labarum*. Con ese signo, en efecto, Constantino venció la batalla y fue proclamado único emperador del imperio.

La noticia de la gran victoria llegó rápida a Roma. Informados de la inminente entrada del emperador en la urbe, los funcionarios romanos habían preparado los altares de los dioses paganos para celebrar los sacrificios que debían acompañar a su triunfo, según la costumbre habitual. Pero Constantino, saltándose los ritos paganos, se dirigió directamente al palacio imperial. Cundió el desconcierto. Unos meses más tarde, ya en el 313, promulgó el edicto de Milán, por el que legitimaba el culto cristiano junto a los demás cultos paganos. Dio así fin a las persecuciones, tras dos siglos y medio en que la Iglesia se había

mantenido en la clandestinidad, debatiéndose entre la vida y la muerte. El Dios cristiano había vencido, aparentemente, a los dioses paganos. Pero, ¿de dónde había surgido esa doctrina?

El cristianismo había sido fundado tres siglos antes por un carpintero llamado Jesús, en Palestina, la tierra de los judíos colonizada por los romanos. Jesús pronto fue conocido como "Jesucristo", puesto que al nombre elegido por sus padres se le añadió el nombre del Ungido ("Cristo", en la traducción griega), el Hijo de Dios. Sus seguidores pronto empezaron a ser conocidos como "cristianos". La conversión al cristianismo implicaba el compromiso de una preparación doctrinal (el catecumenado), la asunción de unas creencias intelectuales (resumidas en un credo), la práctica de unas conductas morales (sintetizadas en diez mandamientos) y la recepción de unos signos que transfundían la energía necesaria para mantener vivos esos compromisos (concretadas en siete sacramentos).

Desde el principio, la evangelización había encontrado una gran resistencia por parte de los judíos, que se negaban a reconocer que Jesucristo era el verdadero Mesías ("el Ungido") anunciado por los profetas desde antiguo, y por tanto preferían por seguir con sus antiguas tradiciones. Desde la muerte de Jesús hacia el 33 hasta el concilio de Jerusalén hacia el 50, los apóstoles trataron de convencer a los judíos de que no había solución de continuidad entre el judaísmo y el cristianismo y que, por tanto, no había incompatibilidad entre las dos religiones. Pero los evangelizadores enseguida variaron el rumbo, porque se dieron cuenta de la enorme dificultad que entrañaba cambiar la postura de los judíos. Además, cayeron en la cuenta de que el cristianismo, tal como Jesús lo había anunciado, era una religión universal, no restringida a una etnia, y se dirigieron principalmente a los paganos —es decir, a los *gentiles*, tal como eran llamados por los judíos—.

El capítulo trece de *Los Hechos de los Apóstoles* narra con detalle el momento en que se produjo esta ruptura. En su primer viaje evangelizador por la actual Turquía, Pablo y Bernabé llegaron a Antioquía de Pisidia, donde obraron como de costumbre. Se dirigieron un sábado a la sinagoga y ahí predicaron a los judíos. Pero estos «se llenaron de celo, y contradecían con injurias lo que decía Pablo». Entonces, Pablo y Bernabé alzaron la palabra y declararon

valiente y solemnemente: «Era necesario anunciaros a vosotros en primer lugar la palabra de Dios; pero como la rechazáis y os juzgáis indignos de la vida eterna, nos volvemos a los gentiles». A partir de entonces, su predicación se encauzó principalmente hacia los gentiles. Este giro encontró también resistencia entre los judíos que se habían convertido al cristianismo, quienes se consideraban poseedores de ciertos privilegios. Pero finalmente se impuso esta orientación universal.

Pablo fue especialmente enérgico en este cambio de estrategia. Pero pronto pudo experimentar de que si la resistencia de los judíos frente al cristianismo se basaba en discrepancias doctrinales (la fe), los paganos veían problemático asumir el cambio de vida que implicaba convertirse (la moral). Hasta la irrupción del cristianismo, el paganismo había funcionado eficazmente como religión del Imperio. Su eclecticismo doctrinal, su amalgama de confesiones y su diversidad de cultos se avenían a la perfección con la realidad del estado universal, multiétnico y multinacional romano. Representaba una religión política, y por tanto generaba ningún tipo de tensión entre el ámbito espiritual y el temporal. Su exigua normatividad se podría asimilar a las sociedades occidentales secularizadas de la actualidad.

Pablo, originario de Tarso, fue un personaje clave en la primera expansión cristiana a lo largo del mundo pagano. Su triple condición de judío por nacimiento (de nombre, Saulo), por cultura griego (que adoptó como lengua de escritura) y romano por ciudadanía (de sobrenombre, Paulus), fue providencial para la extensión universal del cristianismo. Su figura ensambla las tres capitalidades que, para muchos, constituyen la esencia de la civilización occidental: Jerusalén, Atenas y Roma. Su apasionamiento por la nueva religión y su genuino aprecio por la civilización romana aunaron una combinación perfecta para persuadir a sus correligionarios de que era posible una cristianización del imperio. Empezó a escribir tratados doctrinales y morales en griego (destacando la *Epístola a los Romanos* por su densidad doctrinal y la *Epístola a los Hebreos* por sus sublimes razonamientos), para alcanzar una audiencia más amplia y culta. Se presentó ante los sabios de Atenas, en un discurso memorable, recogido en el capítulo 17 de los *Hechos de los Apóstoles*, en el que les apelaba en su propio lenguaje anunciándoles ese "Dios desconocido" con el que

se había encontrado en uno de sus monumentos. Romanización y cristianización no eran incompatibles, sino más bien lo contrario: se enriquecían mutuamente. El visionario Pablo se había adelantado tres siglos a la conversión de Constantino, y cuatro a la síntesis de Agustín.

Pero habría de pasar mucho tiempo antes de que esa armonización se hiciera una realidad. Pronto surgió el problema de la cohabitación del papa y el emperador en Roma. Desde la época de Augusto, el emperador ostentaba con orgullo el título de Pontífice (*Pontifex Maximus*), cabeza de la antigua religión romana. Había importado del Oriente helenizado la mística de la divina realeza (tal como se reflejaba en el título *Basileus*) para justificar su absolutismo imperial y legitimar su autoridad religiosa, según lo harían posteriormente los líderes bizantinos y rusos, desde Justiniano a Stalin. El cristianismo, en cambio, implicaba una cosmovisión que excluía tanto la adoración del emperador como el politeísmo. El papa estaba investido de una autoridad espiritual universal al ser la cabeza de la Iglesia cristiana y sucesor del primero y primado de los apóstoles: san Pedro. Por este motivo, al cristianismo se le consideró, desde sus orígenes, cuando apenas contaba con unas decenas de miles de seguidores, una amenaza para el Imperio. Los emperadores emprendieron entonces feroces persecuciones contra los cristianos, desde Nerón, a mediados del siglo I, hasta Diocleciano, a finales del siglo III. Sin embargo, debido a la llamativa actitud de quienes vivían en la esperanza de Cristo y a su firmeza ante esas dificultades, las persecuciones tuvieron un efecto contrario al que buscaban. Los mártires consolidaron la fe de los cristianos porque les proveyeron de unos héroes a quienes admirar e imitar.

El panorama empezó a cambiar cuando Constantino llegó al poder a principios del siglo IV. Concibió una novedosa estrategia de consenso entre el cristianismo y el paganismo, basada en la convicción de que esa vía sería más eficaz que la confrontación sostenida por sus predecesores. La política de tolerancia de Constantino no fue la causa de la expansión del cristianismo, sino la astuta respuesta del emperador ante su incesante crecimiento. Tras convertirse, Constantino no aparece como el clásico prototipo de converso vehemente, azote de los viejos ritos paganos. Su interacción con el cristianismo fue ambigua, no

solo porque ni siquiera podemos documentar si su conversión fue genuina, sino también por su deliberadamente ambigua promoción de símbolos que integraban cristianismo y paganismo. El relato de su conversión en la batalla del Puente Milvio combina la creencia pagana en el Dios sol (*sol invictus*), en la que había sido educado el emperador, con el signo cristiano de la cruz. La fusión de los dos símbolos esenciales de cada una de las religiones es una vívida plasmación de su deseo de conciliar ambas, para contentar al pueblo.

La ambivalente actitud religiosa de Constantino tuvo unas consecuencias imperecederas para el devenir de la historia, puesto que inauguró el largo capítulo de las tensas relaciones entre la Iglesia y el estado. De entrada, evitó cualquier tensión con el papa, obrando con una astucia digna de encomio. Entregó al papa Silvestre I un palacio que había pertenecido a Diocleciano, sobre el que se construyó la primera gran basílica de culto cristiano, conocida hoy como san Juan de Letrán. La basílica era un edificio civil romano, dedicado a la administración de justicia y a las transacciones mercantiles, cuya estructura longitudinal se adaptó perfectamente a las necesidades de la liturgia cristiana. Básicamente, respondía a la configuración arquitectónica de las iglesias tal como las conocemos hoy. La asunción de la basílica romana como modelo de construcción de los templos cristianos constituye una de las manifestaciones más características de la ambivalente política pagano-cristiana de la época de Constantino.

Como segunda medida, Constantino promovió la primera reunión ecuménica ("universal") de los obispos de la Iglesia: el concilio de Nicea (325). Esta gran asamblea inauguró la lucha frente a las herejías, un fenómeno típicamente tardoantiguo, que también es de naturaleza ambivalente, en su doble dimensión política y religiosa. La condena del arrianismo tenía, ciertamente, evidentes motivaciones estrictamente teológicas y doctrinales. La reducción de Jesucristo a su naturaleza humana, prescindiendo de la divina, hubiera desnaturalizado por completo al cristianismo. Pero su reprobación también beneficiaba al emperador. La herejía se había extendido en las regiones más periféricas del imperio, habitadas mayoritariamente por los pueblos germánicos, que eran su principal amenaza. Esto explica

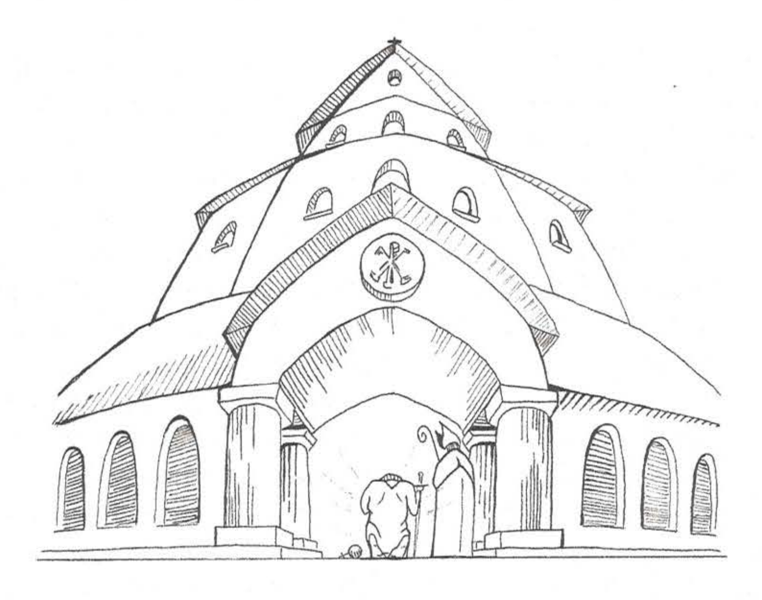
por qué los siguientes concilios fueron tan determinantes no solo para la integridad doctrinal de la Iglesia, sino también para las políticas del Imperio romano, y después del bizantino. Los herejes no eran solo enemigos de la Iglesia, sino que también constituían una amenaza para el imperio —este fue, de hecho, el espíritu de la Inquisición en la primera modernidad y de la represión religiosa de todos los tiempos—.

Constantino se las arregló para presidir el concilio de Nicea. El emperador era consciente de la solemnidad del momento. La unificación política del imperio occidental y oriental bajo un solo gobernante (324) coincidía con la unificación religiosa de la Iglesia cristiana surgida del concilio de Nicea (325). En su discurso inaugural, se presentó ante los obispos ataviado de lujosas vestiduras púrpuras (el color imperial), bordadas de oro y engastadas de piedras preciosas. Beneficiado por la ausencia del papa Silvestre, ocupó su sitió presidencial en el ampuloso trono que se había dispuesto para la ocasión. Los obispos le reconocieron como máxima potestad temporal, y le respetaron también como autoridad espiritual. La cosmovisión cristiana había reemplazado la pagana, pero el objetivo de Constantino de hacer compatibles política y religión permanecía intacto.

Jesucristo había declarado: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios». Pero la casuística se hacía tan compleja que no siempre resultaba sencillo acertar. No sabemos hasta qué punto los obispos eran conscientes del riesgo que esta estrategia comportaba, pero lo cierto es que se dejaron querer por Constantino. Algunos estaban exhaustos tras casi tres siglos de persecuciones, otros se alegraban por los cuantiosos beneficios económicos que les reportaba tal colaboración, y el resto tendría sencillamente miedo. Es algo parecido a lo que sucede hoy con la sumisión de la Iglesia ortodoxa rusa o de la Iglesia patriótica china a sus soberanos. Pero pronto se dieron cuenta de que no podían caer en la trampa de una excesiva dependencia del poder temporal.

La ocasión para darle la vuelta al marcador se presentó propicia en el año 390 en Tesalónica. Esta historia es bastante rocambolesca. Uno de los más laureados corredores de cuadrigas fue condenado a prisión acusado de homosexualidad. La plebe se levantó en sedición, puesto que —hoy, como ayer— no querían dejar de gozar de su héroe deportivo. El emperador Teodosio

cedió, y permitió al auriga acudir al hipódromo para participar en las siguientes carreras. Pero, llegado el momento, ordenó a sus soldados entrar al estadio y masacrar a la muchedumbre reunida allí, como castigo por la sedición acaecida semanas antes. Las fuentes hablan de la muerte de siete mil personas. Probablemente exageran, pero la cifra da en todo caso una idea aproximada de la magnitud de la matanza. Indignado por el suceso, el obispo más célebre y respetado del momento, Ambrosio de Milán, obligó al emperador a arrodillarse en su presencia, ante el pórtico de la catedral, vestido de harapos, para que mostrara públicamente su arrepentimiento. Teodosio acudió y rectificó. Ambrosio justificó su postura con expresiones como "los palacios pertenecen a los emperadores como las iglesias a los sacerdotes" o "el emperador está dentro de la Iglesia, no sobre ella".



Entre el gesto cesaropapista de Constantino en Nicea (325), presidiendo el concilio ataviado con las vestes imperiales, y la hierocracia de Ambrosio (390), que había obligado al emperador a arrodillarse en su presencia, habían pasado tan solo seis décadas. Constantino había presidido desde el mullido trono, mientras que Teodosio se había tenido que postrar en el duro suelo. De la política religiosa de Constantino se pasó a la religión política de

Ambrosio; de la autocracia constantiniana, a la teocracia ambrosiana; de la sumisión de los obispos al emperador, a la sumisión del emperador a los obispos. A partir de entonces, la historia de Occidente quedó teñida de rojo por las tensiones generadas en esta oscilación, siendo el Concordato de Worms en 1122 y la paz de Wesfalia en 1648 puntos de inflexión y de consenso cruciales pero efímeras. En Oriente, las cosas fueron —por desgracia, quizás— mucho más sencillas. A partir de entonces, el cesaropapismo predominó, desde Bizancio a Persia, pasando por Rusia y el inmenso territorio dominado por el islam. En Persia (Irán), el presidente de la república posee también el título de *Ayatolá*, asimilable al de sumo sacerdote. En Rusia, el presidente de la nación tiene un dominio casi absoluto sobre la Iglesia ortodoxa, empezando por el privilegio de autorizar el nombramiento de los obispos. En estas cuestiones, *sentir* que existe una tensión entre lo político y lo religioso suele ser buena señal porque, de otro modo, suele significar que una de las dos prácticas —cesaropapismo o hierocracia— ha prevalecido sobre la otra.

Además de su ambigua política religiosa, Constantino dejó otro legado de enormes repercusiones históricas. Decidió revitalizar la antigua ciudad de Bizancio, fundada en un lugar estratégico por colonos griegos en 667 a. C., y rebautizándola como Constantinopla en 330. La Nueva Roma fue durante muchos siglos la ciudad más importante del mundo conocido. Estaba situada en un lugar estratégico, con unas murallas que la aislaban del continente e hicieron de ella un lugar inexpugnable. Desdichadamente, solo quedan algunos restos de la pretérita grandeza bizantina: una maltrecha columna dedicada a Constantino el Grande, que medía originariamente cincuenta metros de altura; el hipódromo, que constituía el centro deportivo y social de la ciudad; y el palacio de los Porfirogénetas. La ciudad no dejó de prosperar, y ganó progresivamente la partida a Roma, hasta convertirse de manera gradual en la capital del Imperio. Esto propició, por un lado, la preservación de las esencias imperiales durante un milenio más, hasta la caída del imperio bizantino en 1453. Por otro, aceleró la caída del imperio de Occidente.

Tras la muerte de Constantino ya nada fue igual en sus dominios. La historia de Roma desde su muerte en 337 está llena

de altibajos, entre los que destaca la reaccionaria —aunque efímera— política filopagana del carismático y cultivado emperador Juliano el Apóstata. Pero ningún evento tuvo unas repercusiones tan desgarradoras y sensibles como el saqueo de Roma perpetrado por las tropas visigodas de Alarico en 410. Jerónimo, uno de los intelectuales y traductores más influyentes de la época, se lamentó: «Mi voz se ahoga en mi garganta y mis lágrimas empañan el texto cuando escribo. La ciudad que había conquistado el mundo entero ha sido conquistada». Un nuevo actor irrumpía en el escenario histórico: los pueblos germánicos.

Escena 2
Clodoveo



La gloriosísima ciudad de Dios, que en el presente correr de los tiempos se encuentra peregrina entre los impíos viviendo de la fe, y que espera ya ahora con paciencia la patria definitiva y eterna hasta que haya un juicio con auténtica justicia, conseguirá entonces con creces la victoria final y una paz completa. Pues bien, mi querido hijo Marcelino, en la presente obra, emprendida a instancias tuyas, y que te debo por promesa personal mía, me he propuesto defender esta ciudad en contra de aquellos que anteponen los propios dioses a su fundador. ¡Larga y pesada tarea esta! Pero Dios es nuestra ayuda.

(Hipona, verano 412, Agustín de Hipona, *La Ciudad de Dios*, 1.1).



RUSCAMENTE SACUDIDO por las noticias que le llegan del saqueo de Roma por los bárbaros, el obispo de Hipona se siente impelido a poner algo de su parte para evitar el desplome de la civilización romana por la que tanto se sentía identificado, y empieza a redactar *La Ciudad de Dios*. Hay unas evidentes similitudes entre Pablo y Agustín: ambos son intelectuales apasionados por la civilización romana, e imbuidos de un profundo cristianismo. Pero, así como Pablo se encontró con una civilización romana en todo su esplendor y un cristianismo muy incipiente, Agustín tuvo que enfrentarse a una Roma muy decadente y un cristianismo ya maduro. Respondiendo a este fatalismo, Agustín traza en *La Ciudad de Dios* una sugerente analogía entre la Roma civilizada y la Ciudad eterna. La redacción se alargaría hasta el 426, con los vándalos asediando su propia ciudad, que terminarían conquistando en 430. En sus páginas cohabita un mensaje sobre un problema del tiempo de Agustín —la desazón por el desmoronamiento de la civilización romana ante el empuje germánico, así como la demostración de que los cristianos no habían sido la causa de esa decadencia— y otro imperecedero: una lectura escatológica de la historia universal, donde combaten las fuerzas del bien y del mal.

Agustín tenía motivos para estar preocupado. El legado de Roma era inmenso. En lo político, había experimentado las tres formas de gobierno (monarquía, república e imperio) que serían fuente de inspiración continua para posteriores civilizaciones. En lo administrativo, había conseguido un asombroso equilibrio entre centro y periferia, que le permitió consolidar sus conquistas con la implantación inmediata de un sistema de gobierno eficaz. En lo económico, había construido un ámbito económico global, el Mediterráneo, en el que una aparente frontera natural (el mar) se había convertido en un rico espacio de intercambio, no solo de productos materiales sino también de ideas. En lo jurídico, había diseñado una legislación y un sistema penal imperecedero, tan eficaz y preciso que sigue siendo fuente de estudio y admiración por los juristas contemporáneos. En lo cultural, había basado su expansión territorial no solo en la supremacía militar sino también

en unos valores de civilización que llevaba inherente la imposición de una misma lengua (el latín) y de una misma religión (el paganismo y después el cristianismo), lo que favoreció una larga duración. Finalmente, había desarrollado una primera sociedad tecnológica, caracterizada por un plan racionalizado de obras públicas y la construcción de unas vías de comunicación que garantizaron la rapidez de la mensajería, la seguridad de los viajantes, el fomento del comercio y el intercambio de ideas.

El hundimiento de Roma se gestó tras una larga decadencia, que tuvo como epílogo la progresiva fusión entre los dos sustratos étnicos mayoritarios que cohabitaban el territorio imperial: el latino y el germánico. Ese mestizaje se fue produciendo de manera lenta, casi imperceptible por los contemporáneos. Pero en cambio algunos eventos militares tuvieron un efecto devastador y causaron una profunda conmoción psicológica en todo el Imperio. El saqueo de Roma en 410 fue probablemente el que causó una mayor conmoción, pero había sido precedida por la gran derrota militar en la batalla de Adrianópolis en 378, que se saldó con una gran victoria de los godos y la muerte del emperador Valente. Pero, ¿de dónde habían surgido esos pueblos capaces de descomponer al imperio por dentro, vencer a los romanos en el campo de batalla y saquear su mismísima capital?

Los pueblos germánicos provenían de un grupo etnolingüístico del norte de Europa, y se identifican por el uso de las lenguas germánicas —un subgrupo de la familia lingüística indoeuropea—. Los contactos entre romanos y germanos se establecieron desde muy antiguo, ya en el siglo I, cuando los límites del imperio se expandieron hasta el Rin y el Danubio. Algunos germanos fueron penetrando en sus fronteras como esclavos, *coloni* (trabajadores agrícolas), soldados, *foederati* (aliados) o mercenarios. Los romanos llamaban a los germanos "bárbaros", utilizando la palabra griega que significaba "extranjero", por su escaso grado de civilización. Los bárbaros que se asentaban en el imperio solían asimilar los valores, costumbres, lengua, religión y cultura romana. Los que permanecían fuera de sus fronteras eran romanizados en diverso grado, dependiendo de su proximidad con el *limes* o su disposición a ser colonizados. Se puede decir, por tanto, que la Edad Media era ya un mundo "poscolonial", globalmente interdependiente, donde convergieron una gran pluralidad de culturas

y civilizaciones de la antigüedad, que habían sido previamente asimiladas por la hegemónica Roma.

El primer testimonio romano sobre los pueblos germánicos lo proporciona Tácito a finales del siglo I en su tratado *Germania*:

> Los germanos nunca se juntaron en casamientos con otras naciones, y así se han conservado puros y sencillos, y se parecen solo a sí mismos. De donde procede que un número tan grande de gente tiene la misma disposición y talle, los ojos azules y fieros, los cabellos rubios, los cuerpos grandes y fuertes solamente para el primer ímpetu. No son sufridores de calor y sed, pero llevan bien el hambre y el frío, acostumbrados a la aspereza e inclemencia de tal suelo y cielo.

Los germanos no tenían templos, pero ofrecían sus sacrificios y dones en los claros de los bosques, a las deidades teutónicas Tiu, Wodan y Thor, que Tácito tradujo como Marte, Mercurio y Hércules, respectivamente, algunos de los cuales han quedado inscritos en los nombres de la semana martes, miércoles y jueves (Júpiter, *Jove*).

A partir del siglo II, Roma empezó a experimentar un lento proceso de ósmosis con los pueblos germánicos que habitaban la periferia, que se fueron inmiscuyendo progresivamente a través de las cada vez más permeables fronteras. En ocasiones eran incluso bienvenidos. Salviano informa de que, cuando los visigodos invadieron el sur de la Galia, los agricultores los aclamaron como liberadores: «El enemigo es más indulgente que los recaudadores de impuestos».

Durante los siglos III y IV, las zonas limítrofes del imperio conocieron un constante flujo inmigratorio y cultural recíproco. Las incursiones germánicas eran por lo general escaramuzas esporádicas, destinadas a proveerse de un botín o a explorar eventuales posibilidades posteriores de conquista. Muchos de ellos fueron incluso contratados por los romanos para reforzar sus tropas, y algunos llegaron a tener cargos prominentes. Los dos grupos mayoritarios eran los occidentales (sajones, suevos, francos y alamanes) y los orientales (lombardos, vándalos y godos). Se trataba de sociedades organizadas en tribus, cuyo mando estaba siempre vinculado a la actividad militar.

La situación cambió radicalmente a partir del siglo V. El empuje de las hordas hunas, comandadas por su legendario líder Atila

(395-453), que provenían de la lejana Mongolia pero se habían asentado ya muy cerca del Rin, empujaron a su vez hacia el oeste y el sur a los pueblos germánicos. En su deriva hacia Occidente, francos, burgundios y alanos empujaron a suevos y alanos a la península ibérica, vándalos al norte de África y visigodos a la Galia. Estas oscilaciones fueron una combinación de conquistas militares, flujos migratorios y asentamientos poblacionales.

El saqueo de Roma de 410 desencadenó una conmoción psicológica de proporciones análogas a las del atentado de las Torres Gemelas y se convirtió en uno de los detonantes del colapso del imperio. Muchos de sus territorios estaban ya de hecho ocupados y dominados por los germanos. Esto explica que en poco tiempo se organizaran los primeros "reinos germánicos", que constituyen los gérmenes de las modernas naciones. En el norte de África, Genserico fundó el reino de los vándalos a partir de 429, que perduraría hasta la conquista de los bizantinos de Justiniano en 535. En Hispania, Eurico organizó el próspero reino visigodo de Tolosa a partir 476, que se transformó en el reino de Toledo a partir de 507 hasta la conquista musulmana en 711. En la Galia, Clodoveo construyó el reino de los merovingios a partir de 481, que tendría su continuidad con el imperio franco-germano carolingio y posteriormente con la dinastía capeta. En Italia, Teodorico fundó el reino de los ostrogodos desde 498 hasta la ocupación de los bizantinos de Justiniano a partir de 540. En Britania, anglos, jutos y sajones invadieron la tierra tras el abandono de los romanos, hasta la consolidación de diversos reinos anglosajones a partir del siglo VII.

Cualquier observador bien informado hubiera concluido que, de entre estas diversas etnias, el futuro pertenecía a los visigodos ibéricos de Eurico y a los ostrogodos itálicos de Teodorico. Sus élites eran más sofisticadas, civilizadas y cultas, y asimilaron bien las tradiciones romanas. Pero los francos habían conseguido una mayor integración entre la población germánica y la romana, especialmente tras su asunción del cristianismo, mientras que el resto de las etnias germánicas permanecieron un tiempo fieles a la herejía arriana. En un proceso muy típico del mundo tardoantiguo, la herejía no manifestaba simplemente desavenencias doctrinales, sino más bien singularizaciones nacionales y disidencias políticas.

El bautismo de Clodoveo se produjo en torno al año 500. Cuenta Gregorio de Tours en su *Historia de los Francos* que el rey

se bautizó el día de Navidad, junto con los tres mil soldados que le habían acompañado en la milagrosa victoria de Tolbiac contra los arrianos alamanes. En el peor momento de la batalla, Clodoveo juró bautizarse en caso de lograr el triunfo. Entonces su esposa Clotilde, católica ferviente, recibió de un ermitaño la orden angélica de cambiar el estandarte de tres ranas que blandían las tropas de su esposo por tres flores de lis doradas, que ella misma bordó y envió al campo de batalla con la promesa del triunfo. Desde el momento que Clodoveo enarboló el nuevo estandarte de la Trinidad, los francos vencieron a los arrianos, y el rey reconoció que la gloria se la debía «al Dios de Clotilde».

Pocos años después de su muerte, los hagiógrafos de Clodoveo enfatizaron los paralelismos entre su conversión y la de Constantino. Ante las respectivas batallas de Tolbiac y Puente Milvio, los dos reyes acudieron a la intercesión del Dios cristiano. Sus mujeres, Clotilde y Helena, eran ya devotas de este Dios, quien finalmente sale a su encuentro, les otorga la victoria y propicia su bautismo. Clodoveo también recibe una visión divina, junto con Clotilde, mientras son ilustrados en el cristianismo por san Remigio, el obispo católico de Reims. La conversión personal del monarca implica, tanto en Constantino como en Clodoveo, un cambio de legislación favorable al cristianismo y restaura la libertad de culto para todos los ciudadanos. El modelo del rey converso se repetirá, en el futuro, en la mayor parte de las tribus germánicas: los burgundios de Segismundo, los suevos de Teodomiro, los visigodos de Recaredo y los anglosajones de Ethelberto de Kent. Este modelo será seguido también, durante la segunda oleada de invasiones, entre los pueblos escandinavos y eslavos: los bohemios de Wenceslao, los polacos de Mieszko, los rusos de Vladimir y los magiares de Esteban.

No es extraño, por tanto, que a Francia se la conozca como "la primogénita de la Iglesia", lo que también explicaría que, a lo largo de su historia, las tendencias clericales y anticlericales hayan sido más virulentas que en ningún otro lado, junto con el caso de España. Clodoveo reinstauró con su bautismo la unión entre política y religión, según lo había experimentado antes el Imperio romano desde Constantino. La *tensión esencial* reaparecía. El obispo tomó la iniciativa, al ungir al rey con el óleo santo, tal como el sacerdote Samuel había consagrado al primer rey de Israel, Saúl.

Pero Clodoveo actuó realmente como el "nuevo Constantino", como sus cronistas y biógrafos se encargaron de resaltar. Pronto controló el nombramiento de los obispos y, ya cerca de su muerte, convocó el concilio de Orleans. Al tiempo que la controlaba, Clodoveo fue generoso con la Iglesia, y cronistas como Gregorio de Tours, autor de la influyente *Historia de los francos*, le devolvieron el favor elaborando relatos de su vida siempre laudatorios con su rey, enfatizando su poder casi milagroso. Los paralelismos entre Clodoveo y Constantino, deliberadamente ensalzados por sus cronistas, no podían ser mayores.



Quizás la aportación específica más notable de los pueblos germánicos fue la monarquía. El sistema institucional romano se basaba en una concepción de lo público, análogo al estado moderno: el emperador imponía su autoridad de un modo más o menos

autoritario, pero lo hacía a través de una legislación que posibilitaba una convención legal. En cambio, la cohesión de los godos se basaba en las lealtades personales fruto de vínculos familiares o liderazgos guerreros más que por el consenso de unas leyes de carácter estable y global. Esto hacía que, en la batalla, los combatientes mostraran una inquebrantable lealtad al jefe, a quien habían jurado servir y quien les compensaba, en caso de victoria, con armas, alimento y vestidos, y compartiría con ellos el botín. Se perdió así la mentalidad jurídica de los romanos, cuyo derecho se fundaba en la jurisprudencia, que era a su vez fruto de las categorías universales de la razón y la justicia como garantía del orden legal. Pero por lo menos la ley franca preservó la implícita asunción de que el derecho era una consecuencia natural del desarrollo de la vida del pueblo, más que una serie de leyes impuestas desde arriba. Este sistema de cohesión tan básico de los pueblos germánicos dio en herencia las relaciones feudales de vasallajes tan propias del mundo medieval.

Boecio, Casiodoro e Isidoro fueron los intelectuales más importantes del período germánico, como Agustín, Jerónimo y Ambrosio lo habían sido en la época tardorromana. Estos últimos, junto con otros Padres de la Iglesia, activos sobre todo durante los siglos IV y V, habían asumido la tradición clásica y la habían vivificado con sus propios valores —un proceso que algunos han definido como "la segunda ilustración", tras la de la Atenas clásica—. En cambio, los nuevos intelectuales romano-germánicos, ya en el contexto de los siglos VI y VII, dedicaron todos sus talentos para transferir la tradición romano-cristiana a los pueblos germánicos. Funcionaron más de correa de transmisión que de motor propio, de preservación más que de activación, de compilación más que de creación. La *Consolación de la filosofía* de Boecio (considerado "el último romano y el primer escolástico"), la *Introducción a las Artes Liberales* de Casiodoro y las *Etimologías* de Isidoro fueron obras extraordinariamente influyentes durante toda la Edad Media. La propia naturaleza de estas tres creaciones —comentario de los filósofos griegos, transmisión de los estudios clásicos y compilación de saberes, respectivamente— muestra el tipo de intelectualidad del Occidente germánico en el siglo VI, que se debate entre la preservación de la tradición y la promoción de su propia cultura autóctona. Pablo había sistematizado la doctrina cristiana en el siglo I, Agustín

la había desarrollado en el siglo IV e Isidoro la había compilado en el siglo VII.

Las *compilaciones* de los intelectuales latino-germánicos confirman, como mostró Henri Pirenne en su bello libro *Mahoma y Carlomagno,* que la verdadera ruptura de los valores romanos no llegó con las invasiones germánicas de los siglos V-VI sino con la irrupción islámica del siglo VII. Con todo, las invasiones germánicas representaron un gigantesco reto para los sustratos de población previamente romanizados, al tener que convivir con los germánicos intentando preservar lo mejor de su cultura. La diferente reacción (adaptativa en Occidente, tradicionalista en Oriente) ante estas oleadas migratorias agudizó las diferencias entre esos dos ámbitos de civilización. Occidente mostró su proverbial capacidad de acogida e integración, y los pueblos germánicos asimilaron la cultura romana y, al mismo tiempo, aportaron su tradición y valores específicos. Bizancio, en cambio, reaccionó con una radical vuelta a los orígenes romanos y se opuso frontalmente a cualquier tipo de maridaje étnico, religioso o cultural con las nuevas etnias. Un emperador de enorme carisma, Justiniano, fue el principal promotor de estas políticas.

Escena 3
Justiniano



César fui yo, y soy yo Justiniano,
que por querer del primer amor que siento,
en las leyes quité lo demasiado y lo vano.

(Dante, *La Divina Comedia*, Paraíso, Canto Sexto)



OMPLACIDO QUIÉN PUDIERA recibir esta alabanza del sublime poeta Dante, tan insobornablemente exigente con los gobernantes. El emperador Justiniano (527-565) bien la merece. Su reinado ha tenido un gran impacto en la historia universal: sentó unas sólidas bases para la duración milenaria del imperio Bizantino, consolidó Constantinopla como nueva capital imperial, preservó la

grandeza del derecho romano y apuntaló la religión ortodoxa en su estratégica alianza con el poder político. Pero, como suele ocurrir con todo lo grande, los orígenes de su reinado fueron muy frágiles. Una crisis interna estuvo a punto de terminar con su ambicioso proyecto imperial a los cinco años de haberlo emprendido.

Constantinopla, invierno de 532. El pueblo ha enloquecido, exprimido por la agresiva política fiscal de Triboniano y Juan de Capadocia. La plebe carga contra Justiniano y reclama el solio imperial para Hipacio, sobrino del antiguo emperador Anastasio. Las facciones del hipódromo, Verdes y Azules, inequívoco precedente de las modernas rivalidades deportivas, pero más cargadas de connotaciones sociales e ideológicas, juntan por una vez sus fuerzas para derrocar al emperador. La revuelta, conocida popularmente como Niká ("Triunfo"), se deja sentir en las calles. Hordas de ciudadanos toman antorchas y queman todo lo que sale a su encuentro, desde la antigua iglesia de Santa Sofía al palacio imperial. Ante su empuje, Justiniano barrunta presentar su renuncia y huir de la capital. Su mujer, Teodora, en cambio, desafía a su destino y al de su marido:

> Si la fuga fuese el único medio de salvarse, renunciaría a la salvación. El hombre ha nacido para morir y aquel que reina no debe conocer el miedo. Escapa tú, si quieres: ahí está el mar, ahí las naves que te esperan. En lo que a mí respecta, acepto el viejo proverbio de que "la púrpura es la mejor de las mortajas".

Justiniano recapacita y manda a su militar predilecto, Belisario, cargar contra la multitud. Treinta mil sediciosos son pasados a cuchillo y se inicia entonces uno de los períodos más florecientes de Bizancio, cuya herencia y recuerdo pervivirán durante muchos siglos en el imaginario de soberanos, tratadistas y poetas. El Imperio bizantino le sobrevivió novecientos años. Justiniano ejerció un papel esencial en la conexión simbólica que se realizó desde muy pronto entre Bizancio y el Imperio romano clásico. Juan Lido, un escritor coetáneo de Justiniano, escribió en su *De Magistratibus* (II, 28) sobre Justiniano:

> Yo no digo maravilla ni dislate si afirmo que todo fue cumpliéndose conforme a sus deseos. Pues no solo emuló a Trajano en sus hazañas

militares, sino que sobrepasó al propio Augusto en piedad hacia Dios y en moderación de costumbres, a Tito en nobleza y a Marco Aurelio en inteligencia.

Empapado desde su niñez en la cultura clásica, asimiló el latín como lengua materna. Su tío, el emperador Justino, le proporcionó una esmerada educación griega en Constantinopla y propició su matrimonio con Teodora, que era una bella e inteligente actriz, pero veinte años menor que él y de baja alcurnia. Ella contribuyó decisivamente a enaltecer el oficio de emperador de su marido, le sostuvo en los momentos más dramáticos de su reinado y se convirtió en un buen modelo de primera dama, tal como se trasluce por la dignidad que transmiten sus representaciones en los mosaicos del coro de san Vital de Rávena.

La envidiable salud de Justiniano le permitió acometer un enérgico gobierno: se marcó como objetivo restaurar la gloria del desaparecido Imperio romano, desarrolló una ambiciosa expansión militar, acometió una sistemática reorganización administrativa, promovió una duradera reforma jurídica y suscitó una brillante promoción cultural. Cuando fue investido emperador, en el 527, se encontró un mundo que se había transformado por completo en solo medio siglo. En Occidente, las tierras antiguamente ocupadas por el Imperio romano se habían cuarteado en los diferentes reinos germánicos: los suevos en el noroeste de Hispania, los visigodos en Hispania, los francos en Francia, los ostrogodos en Italia, los vándalos en África septentrional y los anglosajones en Inglaterra. Hacia oriente, el rey persa Cosroes I estaba acometiendo una profunda renovación del imperio sasánida, y lo llevó a la cima de su poder y de significación cultural.

Justiniano afrontó en primer lugar una hercúlea conquista militar. Los persas sasánidas, herederos de los partos en el dominio de Irán y Mesopotamia, se sintieron airados por la desafección de los bizantinos hacia el heredero del reino, Cosroes, y se iniciaron las hostilidades. Justiniano envió a Belisario, quien pudo detener el empuje persa. La compra de la neutralidad de Persia le costó a Justiniano una enorme suma de dinero que comprometió el futuro del propio imperio y probablemente estuvo en la base de la revuelta Niká, narrada al inicio de esta escena.

Sofocada la revuelta, apaciguado el frente persa y consolidada la estabilidad interior, el emperador pudo entonces retomar la conquista de África, comandada por el general Belisario. Los vándalos acabaron derrotados y humillados en 532. Justiniano se anexionó el África septentrional, junto con las islas mediterráneas de Córcega, Cerdeña y Baleares. Sicilia y Dalmacia, cayeron pronto en poder de Bizancio. La conquista de la península itálica, dominada por los ostrogodos, se demoró dos decenios, pero fue finalmente sometida en 552. Una oportunidad apareció entonces inesperadamente en Hispania, donde los visigodos estaban sufriendo una guerra civil. El sudeste de la península ibérica fue ocupada y colonizada por los bizantinos a partir del 552. En apenas dos decenios (532-552), Justiniano había llevado a Bizancio a una expansión territorial no conocida en el Mediterráneo desde los tiempos de la Roma clásica.

Justiniano se lanzó entonces a una ambiciosa reforma del imperio amparado por un equipo de colaboradores fieles y eficaces: dos magníficos generales, Belisario y Narsés; un sabio jurista, Triboniano; un sagaz administrador, Juan de Capadocia; un exquisito diplomático, Pedro el Patricio; y una inmejorable asociada al gobierno, su mujer, Teodora. Buena parte de esa reforma se concretó en el impulso de la recopilación de las leyes de los antiguos romanos, con todas las observaciones, glosas, comentarios y anotaciones de los grandes juristas. El resultado fue la compilación universalmente conocida como el *Corpus iuris civilis Justiniani*, dividida en el *Código de Justiniano* (una recopilación de las constituciones imperiales desde la época de Adriano hasta el propio Justiniano), el *Digesto* (una compilación de toda la jurisprudencia de los grandes juristas romanos como Ulpiano, Paulo, Papiano, Pomponio y Gayo), las *Institutiones* (una introducción al estudio del derecho romano), y las *Novellae*, repertorio en griego de los nuevos decretos emanados por el propio Justiniano. Este corpus es una continua fuente de inspiración para los jurisconsultos que sigue formando parte de los planes de estudios de la carrera de Derecho actuales.

El esfuerzo de racionalización jurídica tuvo unas consecuencias muy beneficiosas para todo el Imperio bizantino. Se consiguió una administración racional y centralizada, controlada por unos funcionarios con una preparación específica para ejercer esas

funciones. Cuando un soberano se empeña en establecer principios jurídicos lo hace con la intención de garantizar unos derechos comunes que rijan para todos los ciudadanos, lo que evita tendencias despóticas y tiránicas a todos los niveles. En la introducción de las *Instituciones*, un manual que exponía la ley en aquellas materias de mayor importancia en los tribunales de la época, el emperador exhortaba a los magistrados: «Una vez hayáis abarcado todo el campo jurídico, estaréis capacitados para gobernar cualquier parte del estado que se os encomiende».

La codificación justinianea se mantuvo casi intacta desde el siglo VI al XI. Cuando Occidente giró sus ojos hacia el derecho romano a finales del siglo XI, en los inicios de la reforma eclesiástica, esas compilaciones fundamentaron todo el derecho civil que habría de encauzar los principios de la vida social y política de Europa hasta el presente. En las modernas ediciones, el *Corpus Iuris Civilis* ocupa varios volúmenes que pueden llegar a las dos mil quinientas páginas. Esta cifra ayuda a hacerse una idea de la hercúlea labor de los compiladores a los que Justiniano encargó esta tarea, dirigidos por el célebre Triboniano.

Justiniano también destacó como constructor. Promovió la joya de la iglesia de Santa Sofía, que sigue siendo el icono más visible de la moderna Estambul. Ahora es el cronista Procopio quien, al inicio de su tratado *De Aedeficiis*, nos cuenta que

> el emperador, sin tener en cuenta en absoluto los gastos, decidió iniciar la construcción y mandó llamar a artesanos del mundo entero. Fue Anthemios de Tralles, el más experto en la disciplina llamada ingeniería (*mechanike*), y no solo entre sus contemporáneos sino también en comparación con los que habían vivido mucho antes que él, el encargado de supervisar el trabajo de los constructores y preparar los planos de lo que se iba a construir.

En su política religiosa, Justiniano se mantuvo firme en la ortodoxia, reprimió con severidad los brotes paganos, clausuró la agonizante escuela de Atenas —resonancia de la vieja tradición filosófica clásica pagana— y actuó con intolerancia ante judíos y herejes. Con la herejía del monofisismo, extendida especialmente en Egipto, se mantuvo en cambio algo más condescendiente, complaciendo a unos y otros, probablemente influido por la ambigua

orientación doctrinal de Teodora. El aumento del prestigio de Constantinopla y el progresivo empobrecimiento de Roma trajeron consigo un inesperado efecto religioso. En el número 131 de las *Novellae*, se ordenaba que

> el papa de la antigua Roma sea el primero de todos los obispos y que el bienaventurado obispo de Constantinopla, la nueva Roma, ocupe el segundo lugar después del muy santo y apostólico trono de la antigua Roma, pero que tenga primacía sobre todos los demás.

Se iniciaba así una dolorosa competición entre el primado de Pedro, con sede en Roma, y el patriarca de Constantinopla, principal jerarquía entre el resto de los obispados bizantinos. La cercanía del emperador, y su progresiva inclinación a la intromisión de las cuestiones eclesiásticas, acrecentaron el recelo de Constantinopla sobre Roma. Aunque la división no se formalizaría hasta el cisma del patriarca Miguel Cerulario en 1054, durante los primeros siglos medievales se generó una creciente tensión entre Roma y Constantinopla por las primacías de la Iglesia, al principio latente pero cada vez más ostensible.

Pese a su portensoso talento, Justiniano no pudo evitar cierta sensación de melancolía y decadencia durante su vejez, hasta su fallecimiento en 565. En el frente nororiental, se mantuvo a la defensiva ante las acometidas de eslavos y búlgaros, que cruzaban de modo ocasional el Danubio e incluso se adentraron en los Balcanes y el Peloponeso. Poco después llegaría la amenaza de los ávaros, que eran presionados a su vez desde el este por hunos y kazaros. En el frente sudoriental, las tensiones con los persas se acrecentaron, pero finalmente Justiniano pudo mantener intactas las fronteras del imperio.

Tras el fallecimiento de Justiniano, el imperio oriental estuvo a punto de sucumbir, asediado por los enemigos exteriores, desestabilizado por sus tensiones internas y ahogado por su propia economía. Era necesaria una restauración, que asumiera con convicción la tradición recibida de Roma, pero que al mismo tiempo fuera capaz de generar una cultura autóctona, griega, helenística y ortodoxa, con la suficiente entidad y originalidad como para garantizar una larga duración. Esa tarea fue obra del emperador Heraclio (610-641), bajo cuyo gobierno de hierro Bizancio acabó

decantándose por lo helenístico y griego, frente a lo romano y latino. Heraclio no fue un emperador que se caracterizara precisamente por impulsar la cultura, puesto que se centró sobre todo en la defensa de las fronteras del imperio. Pero en las postrimerías de su reinado, el Imperio romano de Oriente había adquirido las características específicas que harían de Bizancio un imperio milenario, con su particular legitimación política, su organización institucional, su estructura económica, su jerarquía militar, su centralidad de la religión, y su cultura propia.

La obra legislativa de Justiniano y la defensa militar de Heraclio reflejan con claridad los dos pilares sobre los que se asentó la extraordinaria longevidad de Bizancio desde su fundación hasta su caída en 1453: el tradicionalismo y la autocracia. Las diversas dinastías que se sucedieron a partir de la justiniana y heraclida se esforzaron por mantener esa tradición, y Bizancio experimentó una segunda edad de oro durante la época de la dinastía macedónica a lo largo de los siglos IX y X.

La lectura global que se puede hacer de Bizancio es un tradicionalismo de réditos culturales muy originales, manifestados por ejemplo en el arte de los iconos, la labor de los monasterios o el desarrollo de unas ricas ceremonias, tanto civiles como sacras. Sin embargo, por lo general, su reacción ante las innovaciones le impidió expandir su civilización, a diferencia de lo que estaban consiguiendo la cristiandad occidental y el islam. Especialmente significativo de este retraimiento es la escasa aportación bizantina a la filosofía y la ciencia, en obvio contraste con otras culturas contemporáneas como la islámica, la judía, la india y la china. Aunque mantuvieron la prosperidad del comercio de sus ciudades, apenas pudieron contribuir a las innovaciones técnicas y financieras. Bizancio quedó aprisionada entre las espasmódicas expansiones que de modo periódico le llegaban desde el este, promovidas por las diversas naciones islámicas, y la consistencia cada vez mayor de las monarquías occidentales y sus crecientes intereses mediterráneos.

Bizancio llegó a ser un lugar bastante impermeable a las migraciones, pero particularmente condescendiente con el progresivo asentamiento de la población eslava, proveniente del norte (las actuales Ucrania y Rusia), que se expandió por Grecia, buena parte de los Balcanes y la zona de la actual Bulgaria. Esto tendría una

especial incidencia en el futuro, porque la zona de influencia griego-bizantina se fue identificando, de hecho, con la de las diversas ramas de la etnia eslava, desde Grecia a Rusia.

Esta *nueva* civilización eslavo-bizantina heredó, sobre todo, y no siempre con resultados positivos, la sacralización del emperador. Acarreó una tendencia a la autocracia, el despotismo y la tiranía por parte del soberano, cuyas acciones se podían justificar política y religiosamente, aunque fueran injustas o despóticas. Estas tendencias fueron acentuándose con el tiempo. Los dos bloques que constituyeron la Guerra Fría del siglo XX (USA-URSS) son un buen reflejo de la diferente evolución entre un Occidente democrático y un Oriente despótico. En la época contemporánea, esta dualidad se ha proyectado en el desarrollo de muy diferentes ideologías, liberal en Occidente y comunista en Oriente. La asunción del título de *basileus* por parte del emperador bizantino, con toda su carga semántica y simbólica, implicó la progresiva sumisión de la jerarquía eclesiástica al emperador. Esto generó a su vez notables anomalías con respecto a la natural autonomía entre el ámbito temporal y el espiritual, unos desajustes todavía hoy bien visibles en algunos de esos países de tradición eslava y ortodoxa, como el cesaropapismo ruso, la violencia religiosa serbia o el clericalismo griego.

Con el paso de los siglos, Bizancio se fue encerrando en sí misma, refugiada visceralmente (y cada vez más anacrónicamente) en una tradición que veía amenazada de continuo por los frentes latinos e islámicos. La profunda divergencia entre el catolicismo y la ortodoxia le fue alejando de Occidente, lo que le privó de su conexión natural con la cristiandad y la pérdida de unos aliados indispensables en su enfrentamiento con las potencias islámicas del entorno. Esta separación se formalizó al fin en el cisma entre católicos y ortodoxos del año 1054, promovido por el patriarca de Constantinopla, Miguel Cerulario, cuyos efectos duran hasta hoy. Más adelante, la conquista de Constantinopla por los cruzados en 1204 fue un terrible acontecimiento para toda la cristiandad, pues los cruzados se desviaron de su auténtico objetivo, la ciudad sagrada de Jerusalén, por codicia y ambición. Pero confirmó que la ruptura confesional entre Oriente y Occidente hundía sus raíces en el desarrollo de unas tradiciones culturales muy diversas. En el segundo frente, Bizancio vio reducido progresivamente

su territorio ante el empuje de las sucesivas potencias islámicas (de los abasíes a los turcos), hasta su efectiva desaparición tras la conquista de Constantinopla en 1453.

Pero, más allá del futuro que le esperaba a Bizancio, esta escena finaliza con la conquista de Jerusalén por los musulmanes en 637. En el siglo XII, el cronista Juan Zonarás reconocía el considerable eco del impacto psicológico y la sorpresa por la fulgurante expansión islámica: «Desde entonces, la raza de los ismaelitas no cesó de invadir y saquear todo el territorio de los romanos». El gran militar que fue Heraclio no tuvo ni siquiera demasiado tiempo para lamentarse. Falleció solo cuatro años después. En su lecho de muerte, se preguntaba de dónde había surgido este nuevo actor de la historia.



Escena 4
Mahoma



Cuando llegó la noche en que Dios honró a Mahoma con su misión y mostró misericordia sobre sus siervos, Gabriel le dio el mandamiento de Dios. «Él vino a mí», dijo el apóstol de Dios, «mientras yo dormía, con un manto de brocado donde se encontraba una escritura, y dijo, "¡Lee!". Yo dije, "¿Qué debería leer?". Me apretó fuertemente, tanto que pensé que estaba muerto, y luego me soltó y me dijo, "¡Lee!". Yo dije, "¿Qué debería leer?". Me apretó otra vez para que yo pensase que estaba muerto, entonces me dejó ir y dijo, "¡Lee!". Yo dije, "¿Qué debería leer?". Me apretó por tercera vez para que yo pensase que estaba muerto y dijo, "¡Lee!". Yo dije, "¿Qué debería leer?". Y esto lo dije solo para librarme de él, para que no me hiciese lo mismo otra vez. Él dijo: "Lee en el nombre de tu Señor, ¿Quién creó al hombre de sangre coagulada? ¡Lee! Tu Señor es el más benéfico, ¿Quién enseñó por la pluma? Enseñó lo que ellos sabían no para los hombres". Así que lo leí, y él se apartó de mí. Y me despertó de mi sueño, y era como si estas palabras fuesen escritas en mi corazón».

(Cueva de Hira, cerca de La Meca, 610. Ibn Ishaq, *Vida de Mahoma*).



esde Constantinopla hasta La Meca, la acción se traslada ahora a un lugar insospechado, que se constituirá, algo misteriosamente, en el centro del mundo, por lo menos hasta la coronación de Carlomagno. El biógrafo Ibn Ishaq relata el inicio de las revelaciones de Mahoma un siglo después de que hubieran sucedido. Habría recibido estas noticias por tradición oral y decidió ponerlas por escrito para *fijar* esa tradición. Las analogías que esa revelación guarda con las narraciones judías y cristianas de la Biblia son patentes. Gabriel es el mismo ángel que reveló a María, la madre de Jesús, que concebiría un hijo que sería también el Hijo de Dios. Los tres avisos del anunciador son como aquellos de los sueños del profeta Samuel (1 *Samuel*, 3) y del apóstol Pedro (*Hechos de los Apóstoles*, 10: 1-48) en que recibieron sus revelaciones. Mahoma se persuadió de que el arcángel le transmitía que había sido elegido como el último de los profetas, y estaba llamado a proclamar la palabra de Dios, sobre la base de un monoteísmo radical.

Mahoma nació hacia el 570. Huérfano desde muy joven, fue educado por un tío suyo con el que viajó por Siria para realizar intercambios comerciales. Años más tarde, entró al servicio de una rica negociante, llamada Jadicha, viuda y mayor que él, con la que se casó. Después de sus revelaciones del 610, se lanzó a una incesante predicación: la de la existencia de un Dios único (*Alá*, en árabe), cuya singularidad simplificaba la teología trinitaria cristiana. Mahoma predicaba que nuestro destino está determinado de antemano por Dios, y nuestra muerte fijada desde un principio, por lo que no es preciso preocuparse demasiado por nuestra suerte. Sus seguidores debían luchar por esa doctrina si fuera preciso hasta morir. El valeroso guerrero que cayera combatiendo por Alá y su profeta Mahoma iría directamente al paraíso, mientras que el pagano descendería a los infiernos. Para los pobres habitantes del desierto, la promesa de un paraíso dotado de todos los placeres constituía una promesa por la que de veras merecía la pena luchar y morir.

Su opción por el monoteísmo despertó el recelo de los jefes y mercaderes locales politeístas, que monopolizaban el recinto sagrado de La Meca y se lucraban con sus beneficios. Asediado por

sus enemigos y deseoso de seguir predicando la nueva religión, Mahoma emigró (*Hégira*) desde su ciudad natal, La Meca, a Medina. El islamismo cuajó definitivamente en esta ciudad. Desde ahí se inició una expansión por todo el mundo que todavía hoy nos asombra. La fecha de la Hégira, el 16 de julio de 622, fue adoptada como "año cero" por el islam, como los griegos lo habían hecho con las olimpiadas, los romanos con la fundación de la ciudad o los cristianos con el nacimiento de Jesús.

La primera campaña religioso-militar de Mahoma fue un ataque a su ciudad natal, La Meca. Aunque fracasó en su primer intento, finalmente se hizo con ella, se convirtió en un hombre poderoso, y poco antes de fallecer en el 632 pudo predicar a unos cuarenta mil peregrinos reunidos ahí. El núcleo de esa predicación era bien sencillo: su contenido tan básico puede ser una de las explicaciones de su extraordinaria eficacia. El islam es la sumisión o entrega (eso significa *islam* en árabe) a un solo Dios cuya voluntad era solamente conocida por el Profeta, único intérprete de sus instrucciones. Todos aquellos que no se sometieran al islam merecían la muerte.

La sumisión de las mujeres no parecía ser una de las cuestiones esenciales de la doctrina islámica en sus orígenes, pero se fue integrando poco a poco en la práctica de la religión y en las codificaciones morales, como tantas otras costumbres que el islam ha ido incorporando a lo largo de los siglos. El islam no ha tenido un mecanismo de fijación de la tradición, como la Escrituras en el judaísmo o el Magisterio en el cristianismo, con sus profetas y apóstoles como testigos autorizados. El Corán expuso simplemente unos principios muy genéricos, por lo que la fuerza de la práctica cobró singular notoriedad desde la muerte de su fundador. Es lógico, por tanto, que el islam sufriera muchas divisiones y herejías doctrinales desde muy temprano, que se proyectaron asimismo en la pérdida de la unidad política, ante la dificultad de concretar una praxis o una moral. Así es de hecho como lo conocemos hoy día, ya que, además de la gran división entre chiitas y sunitas, es difícil identificar qué hay de común en el islam de países tan lejanos como Sudán o la India, Marruecos o la isla de Java, Afganistán o Argelia, Nigeria o Chechenia.

Espoleados por una religión que les legitimaba militarmente, les unía políticamente y les impulsaba psicológicamente, los

árabes arrebataron a Bizancio amplios espacios de su dominio, invadieron el reino persa y construyeron casi de la nada un inmenso imperio en solo dos décadas, entre 636 y 655. Las conversiones al islam se incrementaron exponencialmente. La conquista llegó a tierras cada vez más remotas, como África septentrional, Hispania y Sicilia. Poco más de un siglo y medio después de su fundación, hacia el año 800, los diferentes regímenes musulmanes ocupaban desde el actual Portugal hasta la India, habían empezado a expandirse por el África interior y nada parecía detenerles. Este asombroso crecimiento tuvo la contrapartida de la quiebra del imperio originario, causada por el particularismo étnico de las provincias, las querellas intestinas por el poder entre los grandes linajes, el surgimiento de divisiones políticas y la aparición de herejías religiosas. Pero habían demostrado que la presencia de la religión musulmana no era flor de un día, sino que estaba destinada a ejercer efectos duraderos.

Poco después de la muerte de Mahoma se pudo comprobar que la propia estructura de la religión islámica implicaba una estrecha vinculación entre política y religión, algo que estaba sucediendo también en Bizancio y que sigue todavía hoy presente. El Corán se transmitió primero por vía oral. Pero pronto se vio la necesidad de fijarlo por escrito, tarea que llevaron a cabo los dos califas que sucedieron a Mahoma: Omar y Utmán. Hacia 651 se contaba ya con el texto canónico del Corán, conocido como *Vulgata Coránica*, que fue pronto divulgado por todas las latitudes dominadas por el islam. Su contenido no es solo de carácter religioso y espiritual, sino también ético, moral y civil, puesto que implica un ordenamiento completo de la comunidad (*Umma*) y se reconoce una considerable función unificadora que descansa en la fe musulmana y en la lengua árabe.

Esta fórmula tuvo la virtud de sustituir los viejos vínculos de parentesco de las antiguas comunidades tribales en los más universales de la comunidad unida por las creencias y tradiciones, lo que dotó a las tribus árabes, bereberes, pastunes y kurdas de un sentido de cohesión que no hubieran podido obtener de otro modo. La ley del Corán se sobrepuso así a las ancestrales prácticas tribales. Incapaces de organizarse políticamente, de constituir un cuerpo jerarquizado, de planificar racionalmente una acción a largo plazo, la religión musulmana suplió todas esas carencias. Esta

habilidad del islam por constituirse en el centro de la vida social es lo que explica su continua tendencia a convertirse, en realidad, en una "religión política", pues sus primeros seguidores fueron incapaces de distinguir ambas realidades. Esta ambivalencia ha marcado su devenir hasta la actualidad.

La nueva religión proveyó además a los árabes de una herramienta eficaz para la expansión militar. Les proporcionó un sentido de misión idóneo para superar las dificultades que aparecían como insuperables, empezando por su crónica inclinación a la disgregación. El cronista árabe Ibn Jaldun interpretó con lucidez, ya en el siglo XIV, el efecto que el islam había tenido entre las tribus árabes:

> Por su forma de vida salvaje, los árabes son, entre todos los pueblos, los menos dispuestos a subordinarse a alguien. Son toscos, orgullosos, ambiciosos, y cada uno de ellos quiere ser jefe. Sus aspiraciones y deseos individuales muy raramente pueden ponerse bajo un común denominador. Sólo si una religión actúa entre ellos mediante santos o profetas se ejerce una influencia disciplinada, y los rasgos característicos de arrogancia y rivalidad disminuyen. Entonces les resulta fácil subordinarse y unirse para formar un organismo social. Esto se consiguió a través de la religión común, que ahora poseen los árabes.

Ahora las conquistas no las justificaba simplemente el deseo de botín (*razzia*) sino que adquirían además un sentido misional que les confería una identidad de "guerra total", de carácter político y religioso. La guerra era en realidad una "guerra santa" (*yihad*), conducida por el deseo de convertir al infiel o, en su caso, para acabar con él. La muerte del combatiente islámico no es el fin, sino el inicio de su gloria eterna.

La expansión militar y territorial del islam que siguió a la muerte de Mahoma en 632 fue portentosa. Los musulmanes aprovecharon hábilmente el vacío de poder en Persia y Bizancio tras la muerte de dos emperadores tan enérgicos como Cosroes II (628) y Heraclio (641). También se beneficiaron de que Occidente estaba dividida en diversos reinos germánicos, por lo que no había una potencia hegemónica capaz de coordinar una defensa común.

El talento político y militar de los primeros califas tras Mahoma (Abu Bakr y, sobre todo, Omar) consiguió aglutinar, alrededor de la idea de la yihad, a las virtudes guerreras de las tribus árabes.

Las creencias espirituales generadas por la lealtad con Mahoma fueron dejando paso a un sentimiento de comunidad política árabe, a cuyo mando se hallaba la aristocracia militar. La expansión fue fulminante. En el frente bizantino, Palestina meridional, Siria, Mesopotamia superior, Egipto y buena parte de África septentrional fueron conquistados entre 633 y 642. En el frente persa, Irán, Afganistán y Pakistán fueron ocupados entre 642 y 664.

Hasta 750, los árabes acapararon las élites del nuevo estado multiétnico islámico, que se había convertido en una auténtica potencia universal. En menos de cuarenta años, había causado la pérdida de un tercio del territorio de Bizancio, había aniquilado al imperio sasánida y había conquistado incluso tierras del norte del Mediterráneo como Hispania. La rapidez de la conquista solo es comparable a aquellas otras acometidas por los jefes mongoles de la estepa como el huno Atila en el siglo v, el mongol Gengis Kan en el siglo XIII y el turco Tamerlán en el siglo XIV. Pero la del islam fue mucho más sólida y duradera, quizás por su ambivalente dimensión político-religiosa.

A partir de 644 se abrió una época de agitación interior tras el asesinato de Omar, que culminó en 661 con la escisión del islam entre chiitas y sunitas, que todavía perdura en la actualidad. Los sunitas reclaman la tradición más original, que procede directamente de Mahoma. Hoy en día son mayoritarios en Egipto, Arabia y Siria. Los chiitas se iniciaron como una facción política, procedentes de Alí, yerno de Mahoma. Con el paso de los siglos se han ido concentrado en Irán e Irak. Por tanto, los sunitas son mayoritarios en los países árabes —algo que parece lógico, puesto que el islam es originario de esas tierras—, mientras que los chiitas son mayoritariamente persas. Pero no es sencillo generalizar, de modo que ambas ramas están expandidas por todos los territorios musulmanes, lo que complica todavía más el endiablado mapa de las facciones político-religiosas del islam en Oriente Medio.

En el año 750, el imperio árabe-islámico sufrió una guerra civil de proporciones gigantescas. En Damasco, Abu al-'Abbás al-Safar, de la familia de los Abasíes, sustituyó al último jefe de los Omeyas. El califato Omeya, predominantemente árabe, fue reemplazado por el califato abasí, predominantemente persa. El centro de gravedad del mundo islámico se trasladó hacia Oriente, de Siria a Irak, del Damasco de los Omeya al Bagdad de los abasíes, tal como

había pasado en el mundo romano con la transición de Roma a Constantinopla. La nueva dinastía abasí recuperó la herencia del viejo imperio de los persas sasánidas. Esta oscilación de lo árabe a lo *persa* es clave para comprender la complejidad del escenario actual de Oriente Medio. Esta traslación fue posible porque el imperio persa, aunque había sido islamizado a raíz de la conquista de 651, nunca fue arabizado. La colonización fue religiosa, pero no cultural. Los territorios de la antigua Persia conservaron su propia lengua y cultivaron sus tradiciones específicas. Desde 750, Persia constituyó un factor determinante en la cultura general islámica, tomando el relevo a Arabia y las ciudades del actual Irak y Siria. Su influjo ha perdurado a través del moderno Irán, una nación mucho más poderosa cultural y económicamente que la mayor parte de los países árabes del entorno. Esto explica la perenne hostilidad entre los persas de Irán y los árabes de Palestina, Siria, Jordania, Irak, Arabia y Egipto, que ha sido tan hábilmente explotada por Israel desde su moderna refundación. Este secular enfrentamiento árabe-persa contribuye a hacer algo más comprensible la compleja geopolítica de Oriente Medio en nuestros días.

Bagdad se convirtió en el centro del mundo literario y científico, lugar de encuentro de traductores y eruditos y crisol de la ciencia griega, persa e india. En la península ibérica, Al-Andalus se declaró independiente del califato oriental. La dinastía Omeya pudo sobrevivir así en un ámbito autónomo, libre de injerencias externas. Floreció entonces una cultura brillante y original, que todavía se puede gozar al contemplar las maravillas arquitectónicas de la mezquita de Córdoba, los Reales Alcázares de Sevilla, la alcazaba de Málaga y la Alhambra de Granada. Esto dotó a algunas ciudades de la península, como Toledo, y a la isla de Sicilia, de una notable capacidad de intermediar entre las culturas de Oriente y Occidente, islámica y cristiana.

Con el paso de los siglos, el imperio musulmán se fue troceando políticamente, pero retuvo la unidad cultural y religiosa en lo esencial. La lengua árabe preservó su condición de "lengua clásica", como lo había sido el latín siglos antes, vehículo de una notable literatura y transmisor de innovación científica y técnica. Desde el punto de vista filosófico, mostró una llamativa capacidad de adaptación y potencial ecléctico: tradujeron buena parte de la filosofía y ciencia griega al árabe e iniciaron una reflexión sobre reconciliar

la filosofía racional y la revelación divina a través de pensadores tan prestigiosos como Avicena y Averroes. Aunque esa tradición clásica se perdió poco después en el islam a causa del creciente abandono de la especulación racional en favor del voluntarismo doctrinal, la función mediadora de sus sofisticadas escuelas de traducción contribuyó decisivamente a recuperar el pensamiento clásico en Occidente a partir del siglo XII.

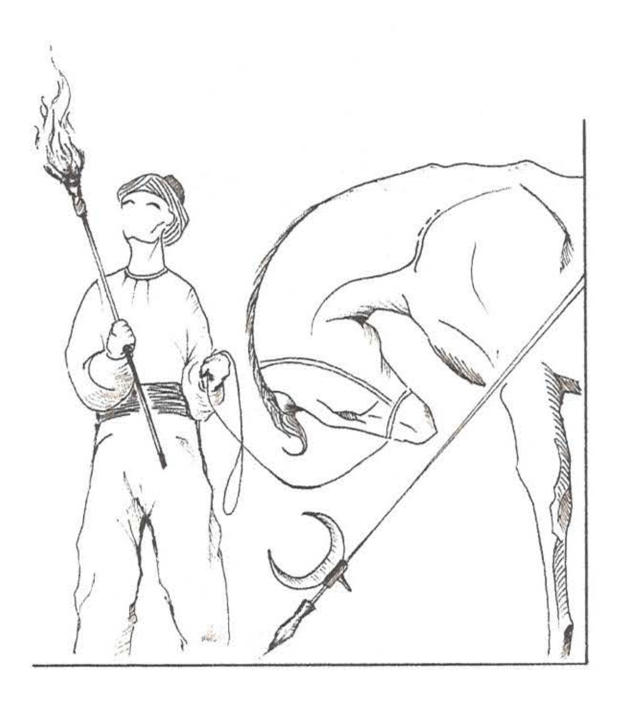
Desde el punto de vista científico, promovieron importantes centros de estudios médicos, importaron métodos matemáticos de la India y China (particularmente el sistema decimal indio, el uso del cero y la introducción de la numeración arábiga) y desarrollaron ellos mismos la ciencia del álgebra. Hacia el siglo XIII, Europa occidental se beneficiaría de la asimilación de muchos de estos avances intelectuales y científicos.

Desde el punto de vista artístico, los artistas islámicos no crearon imágenes a causa de la iconoclastia, que prohibía toda reproducción de figuras de naturaleza espiritual. Pero esta dificultad acentuó su imaginativa y abigarrada decoración en yeso, basada en formas vegetales geométricas, como todavía podemos admirar en alguna de sus joyas arquitectónicas, como la Alhambra de Granada. Muchas de las soluciones estructurales y estéticas de la arquitectura islámica, como las columnas geminadas o las cúpulas múltiples, fueron tomadas como modelos por los artistas de Occidente, y son bien perceptibles en la arquitectura románica del mismo período.

Las ciudades islámicas tuvieron una vitalidad mucho mayor que las europeas, al menos hasta el siglo XII. Contenían magníficas mezquitas, espléndidos palacios, bibliotecas bien nutridas, eficaces escuelas, modernas conducciones acuíferas y una tupida red de hospitales. En el imaginario occidental, el Imperio musulmán medieval aparece como la quintaesencia de "lo oriental", tal como lo demostró Edward Said en su libro *Orientalismo* (1978).

Ante la imponente expansión islámica, Occidente solo respiró aliviado cuando los árabes fueron detenidos por León III en las mismas puertas de Bizancio en 718 y por Carlos Martell en la batalla de Poitiers en 732. Esas dos victorias tuvieron un impacto psicológico parecido al de las posteriores victorias cristianas frente a los otomanos en Lepanto (1571) o en Viena (1683). De haber sucumbido, no es hipotético aventurar que el islam habría

dominado también en buena parte de la Europa meridional. Su efectiva conquista y presencia en la península ibérica y de Sicilia durante muchos siglos así lo atestigua. Vista en perspectiva, la batalla de Poitiers resultó providencial. Propició la primera estabilización de la frontera con el islam desde su imparable expansión originaria. ¿Quiénes eran esos "carolingios" que habían sido los artífices de esa victoria?



Escena 5
Carlomagno



Pipino fue elevado al trono real de los francos, junto a su mujer Bertrada, tal como las reglas de la antigua tradición requieren: por la elección de todos los francos, por la *consagración* de los obispos y por la sumisión de los barones

(Abadía de san Medardo de Soissons, Francia, año 751, Anónimo, *Continuación de la Crónica de Fredegario*, hacia 770).



L ANÓNIMO CRONISTA cuenta la unción y coronación del primer rey de los carolingios, Pipino el Breve, quien había logrado destronar al último vástago de los merovingios, Chinderico III. La nueva dinastía había tenido sus orígenes en tiempos de Pipino el Viejo, quien hacia 616 había conseguido que el oficio de "mayordomos de palacio",

el cargo político más importante entre los francos, pasase a ser hereditario. Con el tiempo, este oficio, hábilmente ejercido por su linaje, asumió mayor poder que el de los propios reyes merovingios, cuya autoridad había quedado reducida a un valor nominal. El linaje fue además ganando prestigio gracias a su pericia militar. Pipino era hijo de Carlos Martell, el héroe de la batalla de Poitiers de 732 frente a los musulmanes. Carlos había recibido el sobrenombre de "Martel" porque, según cuenta la crónica de Saint Denis, «como el martillo (*martel*) quiebra y machaca el hierro, el acero y los demás metales, así quebró él y machacó a sus enemigos».

El hijo de Carlos Martell, Pipino el Breve, supo aprovechar su oportunidad en 751. Su coronación/consagración la desencadenó su deseo de legitimar la unión de los diversos reinos francos en uno solo. Envió una embajada a Roma para pedir al papa que refrendara su investidura. El papa Zacarías pidió al prestigioso abad benedictino anglosajón Bonifacio que coronara y ungiera a Pipino en Soissons, en la actual Picardía francesa.

En la cita inicial he realzado la palabra *consagración* porque por ella averiguamos que Pipino fue ungido con el óleo santo. Este ritual tenía una inmensa resonancia simbólica, puesto que conectaba con las unciones de los reyes de Israel. A partir de Pipino, los carolingios asumieron la unción como algo convencional e intrínsecamente unido al rito de la coronación. La unción simbolizaba la dimensión sacra de la realeza, y la coronación la dimensión temporal. La sacralización de la monarquía es una de las sólidas bases sobre la que se asentó el duradero prestigio de la dinastía carolingia. Tal como hemos comprobado en las escenas de Constantino, Clodoveo y Justiniano, aparece una vez más la estratégica alianza entre el monarca y la jerarquía eclesiástica. Esta asociación robusteció los vínculos entre el mayor reino de Occidente (los francos) y la institución religiosa más importante (la Iglesia), lo que constituyó una garantía frente al expansionismo islámico y el legitimismo bizantino. El papa se sentía amenazado por la creciente tensión entre Roma y Constantinopla y por la amenaza longobarda en Roma. El rey franco buscaba una hegemonía por encima de los otros reinos germánicos, que solo el papa podía otorgar. La alianza franco-papal incentivó también la expansión de los

misioneros benedictinos, cuyo modelo de evangelización tuvo unos efectos duraderos para el establecimiento de la cultura y la espiritualidad europea.

Con todo, a la muerte de Pipino el 768, cuando el Imperio bizantino se parapetaba en sus fronteras para preservar la tradición romana milenaria y el islam árabe se expandía por medio mundo, Occidente parecía sumido en un imparable proceso de cuarteamiento político, descomposición social y decadencia económica. Surgió entonces una figura que muchos consideraron providencial, digno protector del cristianismo y regenerador de la corona imperial romana: pronto fue reconocido con el título de Carlos el Grande, Carlomagno.

Tras la fusión étnica entre latinos y germánicos, los dos únicos valores que se habían preservado del viejo imperio eran la lengua latina y la religión cristiana. Al asumir el poder, un habilidoso y carismático Carlomagno consiguió aglutinarlas. Construyó entonces un reino que comprendía buena parte de las actuales Francia, Alemania y Países Bajos. Consiguió consolidar y expandir su territorio, y le dotó de una identidad política, cultural y religiosa como no se había visto en Occidente desde los tiempos del Imperio romano. Su legitimación política y su prestigio espiritual surgieron en buena medida de su coronación en Roma por el papa León III en la Navidad del 800. Así cuenta este evento trascendental el cronista Eginardo en su *Vita Karoli*:

> El último viaje que Carlos hizo a Roma tuvo, pues, otras causas. Los romanos habían colmado de violencias al pontífice León saltándole los ojos y cortándole la lengua, y le habían constreñido a implorar la ayuda del rey. Viniendo pues [Carlomagno] a Roma para reestablecer la situación de la Iglesia, fuertemente comprometido por estos incidentes, pasó allí el invierno. Fue entonces cuando recibió el título de emperador y de augusto. Se mostró al principio tan descontento que habría renunciado, afirmaba, a entrar en la iglesia ese día, aunque era día de gran fiesta, si hubiera sabido de antemano el plan del pontífice. No soportaba sino con una gran paciencia la envidia de los emperadores romanos [en Bizancio], que se indignaron por el título que había tomado, y gracias a su magnanimidad que tanto lo elevaba por sobre ellos, llegó, enviándoles numerosas embajadas y dándoles el título de "hermanos" en sus cartas, a vencer finalmente su resistencia.

Los obispos de Occidente habían deseado largo tiempo tener un emperador que les amparase. La ocasión se hizo propicia al quedar vacante el trono imperial en Bizancio, tras la usurpación de Irene en Constantinopla. Carlos, el rey carolingio, acudió por aquel entonces a socorrer al papa, asediado en Roma por tropas longobardas. Cuentan algunos cronistas que cuando Carlomagno se arrodilló para orar ante el altar, el papa León III se acercó inadvertidamente por detrás y le coronó, nombrándolo "emperador de los romanos". Carlomagno reaccionó con sorpresa, pero comprendió el sentido del nombramiento: el papa dependía de una ayuda secular que solo el rey franco podía prestarle, y el rey franco se veía beneficiado a su vez por la legitimación de sus conquistas que le otorgaban la dignidad imperial y el apoyo explícito de la Iglesia. Los clérigos entonaron la letanía tradicional de la coronación, mientras los ciudadanos romanos lo aclamaban dando su aprobación. Carlomagno siguió la tradición de su padre, Pipino, aunque ahora con un alcance más universal, y reactivó la misma historia de alianzas entre el rey y la Iglesia —la "tensión esencial" que ya se había experimentado con Constantino, Clodoveo y Justiniano—.

La coronación de Carlomagno es un evento de proporciones simbólicas gigantescas. Confirmó que el imperio occidental, representado por su máxima autoridad, reconocía el primado de Roma, lo que excluía a Constantinopla. Unos años más tarde, el emperador bizantino Miguel I se vio obligado a reconocer formalmente el título imperial de Carlomagno, lo que revivía la separación entre los dos cuerpos del imperio iniciada a principios del siglo IV. Papado e imperio concibieron por primera vez un destino común, pero, con el tiempo, esta bicefalia trajo consigo también algunos serios desencuentros fruto de una ambición desmedida de uno u otro. Esto sucedía cuando el emperador se entrometía en la labor legítima del papa —por ejemplo, queriéndose arrogar el oficio de nombramiento de obispos— o cuando el papa mostraba una codicia temporal desmedida, al pretender proyectar su jurisdicción más allá de los confines de los Estados Pontificios.

Carlomagno representa también la confirmación de que era posible una unidad en Occidente tal como se había verificado en Oriente con Bizancio y en el ámbito árabe con el islam. A partir de este momento, surge una aspiración a la unidad europea —más o menos utópica, pero siempre esperanzadora— que a lo largo de

los siglos ha experimentado diversas fórmulas: los medievales la llamaron *Universitas Christiana* y nosotros la conocemos como Unión Europea. Desgraciadamente, las naciones europeas se han desangrado en una absurda lucha autodestructiva por la hegemonía, desde el siglo IX hasta las dos grandes guerras del siglo XX. Pero el horror de la guerra, así como la experiencia de un pasado, una tradición y una cultura común han posibilitado, a partir de 1945, la construcción de la Unión Europea. Solo el Brexit ha venido a empañar una historia que parecía haberse enderezado definitivamente. El futuro dirá hasta qué punto las consecuencias de esta escisión tan dolorosa pueden ser letales o no para el devenir de Europa.

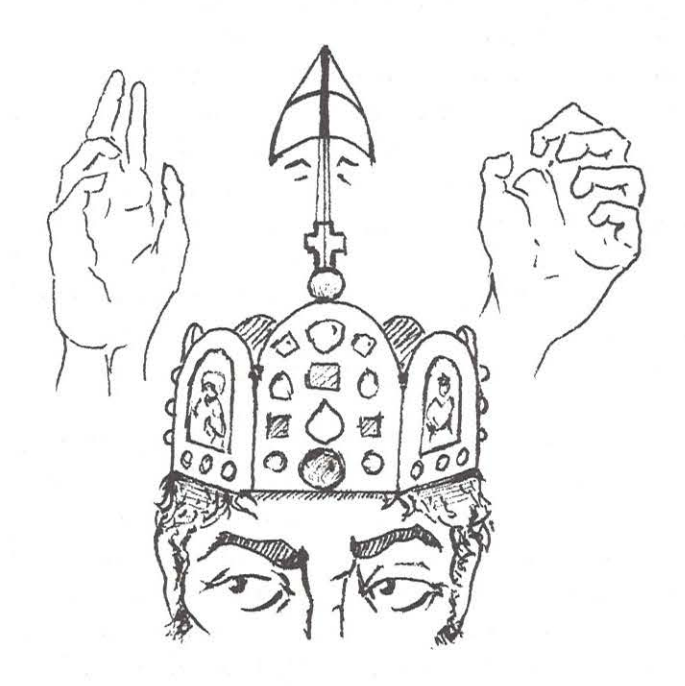
Dotado de un extraordinario carisma, Carlomagno mostró una ambición en consonancia con su talento. Se dedicó en primer lugar a la expansión territorial. Se apoderó el reino lombardo de Italia en 776 y los de Sajonia y Babaria en 787, fijando la frontera de su imperio con los eslavos al norte y los ávaros al este. Dirigió también varias campañas hacia el norte de la península ibérica, aunque al principio sufrió una dolorosa derrota contra los vascones hacia el 778, que fue rememorada en una de las más célebres leyendas medievales, *El Cantar de Roldan*. Pero se rehízo en su campaña del 800, en la que recuperó muchas tierras de Cataluña que estaban ocupadas por los musulmanes, lo que explicaría la fama de santidad que alcanzó en Girona. Aseguró sus fronteras con las Marcas, unas unidades administrativas típicas de los territorios periféricos del imperio carolingio precisados de mayor presencia militar, sobre todo al sur, en Cataluña, y al oeste en los Países Bajos.

Se preocupó también por fomentar la cultura erudita. De Inglaterra se trajo a Alcuino, perteneciente a la prestigiosa escuela de York, que se había beneficiado a su vez de la labor de las abadías benedictinas de Northumbria (en la zona Nordeste de Gran Bretaña). De Italia llamó a Pedro de Pisa y a Pablo el Diácono, quien escribió una influyente historia de los lombardos. Su propio biógrafo, Eginardo, al que hemos citado para el relato de su coronación, pertenecía a las élites culturales autóctonas. De Hispania llegó Teodulfo, que había recibido la tradición establecida por Isidoro de Sevilla y actuó como consejero teológico de Carlomagno tras la muerte de Alcuino.

La cultura expandida desde la corte carolingia desmitifica la leyenda de la pérdida o el rechazo de la cultura clásica en la Edad Media. Esta tradición se conservó bien a través de la patrística griega y latina tardoantigua, y de la transmisión de los monasterios benedictinos. Se estudiaba el latín y se analizaban las fuentes antiguas disponibles. Alcuino adoptó de Casiodoro —a quien habíamos encontrado en la escena de Clodoveo— la división del conocimiento en las siete artes liberales, compuesta por el *trívium* y el *quadrivium*, que sería aplicada por las escuelas medievales. La cultura producida desde la corte carolingia no fue especialmente original. Sus fundamentos provenían de las comunidades monásticas establecidas por irlandeses e ingleses durante los dos siglos anteriores. Por esto, parece demasiado pretencioso hablar de un "renacimiento carolingio", salvo quizás en el caso del original filósofo Juan Escoto Erígena, quien intentó construir una nueva síntesis entre cristianismo y neoplatonismo. Además, se trató de una cultura limitada siempre a las élites monásticas y nobles, que incluso llegaba dificultosamente al clero secular y que no consiguió paliar el analfabetismo de la mayor parte de la población. Pero no cabe duda de que contribuyó a fijar esa misma tradición, y a consolidarla como algo ya plenamente incorporado a la cultura europea a partir del siglo IX.

Carlomagno restauró también la idea de *imperio*, tan naturalmente asociada a Roma. Esto le permitió no solo legitimar sus conquistas, sino también organizar un sistema centralizado, en el que la soberanía, la autoridad, el gobierno y la administración se concentraban en su persona. Aunque en la actualidad este sistema autoritario nos parece un atraso, puesto que posibilita una peligrosa deriva al despotismo o la tiranía, por aquel entonces la centralización podía ser un lenitivo frente a la arbitrariedad señorial y la endémica inseguridad de la población. En aquel tiempo, una dominación personal que funcionara bien, que consiguiera la adhesión del pueblo y estuviera basada en un sistema jurídico como el romano solía ser más justa que un gobierno descentralizado. Este tendía a desmenuzarse en pequeñas unidades de soberanía, que degeneraban en jefaturas locales despóticas asimilables al sistema de mafias. Su único argumento para instaurar su poder era la capacidad para suscitar un mayor grado de violencia que sus oponentes.

El prestigio del Imperio romano era tan grande que, una vez desaparecido, todos los reyes quisieron de un modo u otro apropiarse de su herencia. Carlomagno se basó en la idea de la *translatio imperii* ("la transmisión del imperio") para fundamentar su autoridad y promover su restauración del orden y la cohesión territorial. Se suponía que quien poseía la corona imperial estaba legitimado para emprender una expansión territorial sin límites. El alcance de la jurisdicción del heredero del emperador romano era universal. Esto propició más adelante fuertes tensiones entre el emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico (que es quien heredó la corona imperial durante buena parte de la Edad Media) y el papado, la otra institución con jurisdicción universal, aunque en su caso ceñida al ámbito espiritual y religioso más que al temporal o político.



Estas tensiones entre papado e imperio, experimentadas ya desde la misma conversión de Constantino en el siglo IV, fueron constantes durante el período medieval, y culminaron en las contiendas político-religiosas de la Edad Moderna con la guerra de los Treinta Años. Gracias a algunos avatares dinásticos,

urdimbres cortesanas y victorias militares, la corona imperial se trasladó de Alemania a España a principios de la modernidad, y halló en Carlos V un digno heredero. Finalmente, la idea legitimadora del imperio se reactivó con la coronación de Napoleón como emperador en París en 1804. Después fue recuperada por Hitler, quien instauró el Tercer Reich, una artificiosa restauración del Sacro Imperio Romano-Germánico medieval. Por lo que se ve en este recorrido, la legitimación de la aspiración a una expansión territorial universal ha acarreado algunas consecuencias terribles para la humanidad, y es deseable que nadie vuelva a reeditar tan catastrófica ocurrencia. Los experimentos políticos basados en una anacrónica transposición de viejas fórmulas legitimadoras suelen terminar en tragedias como la nazi, pero nadie puede negar que en la antigüedad romana y la época carolingia el imperio funcionó como aglutinador de una beneficiosa centralización.

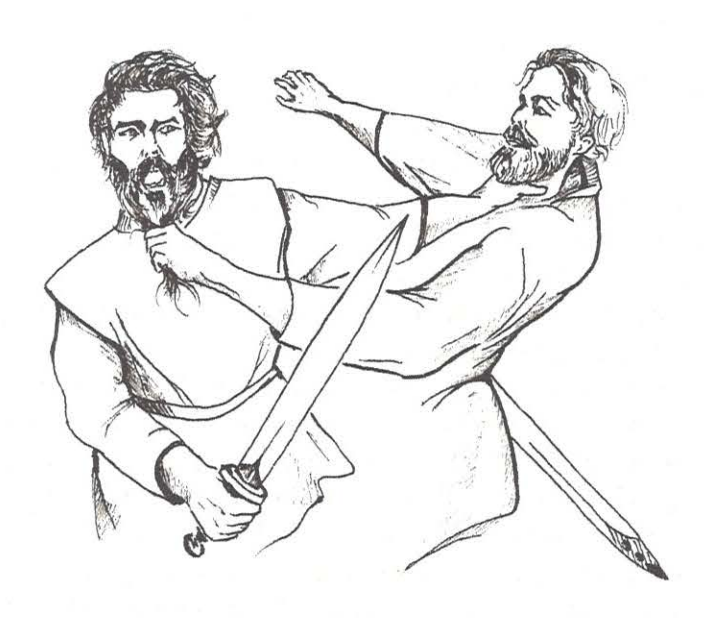
Como sucedió con Justiniano, los últimos años de Carlomagno fueron algo lánguidos, puesto que él mismo intuyó que su obra iba a ser efímera. Su hijo Ludovico Pío carecía de su carisma y fue desposeído por sus tres hijos (nietos de Carlomagno), quienes lucharon a muerte por su sucesión. Finalmente se avinieron a pactar la paz de Verdún, en 843, por la que el imperio se dividió en tres partes. Carlos el Calvo recibió la parte occidental del reino (Francia), Luis el Germánico la oriental (Alemania) y Lotario I el título de emperador, vinculado a los territorios de Alsacia, Lorena, Frisia y el norte de Italia. El imperio quedó desarticulado y la autoridad central desautorizada. Después de la muerte de Lotario, Carlos el Calvo recibió la dignidad imperial en 875. Pero su autoridad fue muy pronto contestada por la aristocracia, y el imperio empezó a disgregarse definitivamente a partir de su muerte en 877. El desmembramiento del imperio carolingio tuvo como consecuencia la inevitable cesura entre el reino franco del oeste —de habla romance y germen de Francia— y el del este, de habla germánica y embrión de Alemania. Esta división se fue consolidando con el tiempo y ha tenido una incesante influencia en la geopolítica de Europa.

Pese a este triste colofón del imperio carolingio, la *restauración* de un imperio cristiano de Carlomagno convenció a los gobernantes de Occidente de que sus dominios tenían una

entidad política, cultural, religiosa y lingüística diversa de la que se había preservado en Bizancio y de la que había irrumpido con la expansión del islam. A vuelta de los siglos, es realmente impresionante la continuidad del *statu quo* experimentado en el mundo conocido en el siglo IX. En sus líneas básicas todavía se mantiene hoy en los tres grandes bloques culturales y geopolíticos: el occidental, latino y germánico, representado por la Unión Europea y su proyección americana; el oriental, griego y eslavo, representado por Rusia y su zona de influjo; y el musulmán, de origen árabe, magrebí y persa. Si unimos a los otros tres grandes bloques (China, India y África subsahariana), tenemos configurada las seis grandes zonas culturales y geopolíticas de la actualidad.

Pero, más a corto plazo, la desintegración del imperio carolingio a partir de 877 produjo una crónica inestabilidad política en Occidente, lo más parecido a la célebre serie televisiva *Juego de Tronos*.

Escena 6
Hugo Capeto



Este libro muestra la verdad del primer conde de Barcelona y de todos los otros que vinieron tras él, así como del ordenamiento de todos los condados de Cataluña; y de los nombres y el tiempo de quienes los han poseído, unos después de otros; y de cómo fue fundado el reino de Aragón y fue asimilado al condado de Barcelona; y de los hechos más destacados, y grandes, y nobles que han sido hechos por los reyes y los condes en este período.

(*Gesta Comitum Barchinonensium,* capítulo I, crónica del siglo XII narrando hechos hacia 870).



IDEDIGNAMENTE, LAS GENEALOGÍAS de los condes de Barcelona, compiladas en el monasterio de Ripoll, en los Pirineos, durante el siglo XII, cuentan los orígenes histórico-legendarios del condado de Barcelona, creado en tiempos de Carlos el Calvo, en un contexto de desintegración del imperio carolingio.

Relatan la historia del "héroe fundador" del condado, su primer desarrollo y la genealogía de sus condes y después reyes de Aragón. Este modelo narrativo se repite una y otra vez en las narraciones de la génesis de los principados territoriales surgidos del antiguo imperio carolingio y, por tanto, la historia de su héroe fundador nos sirve perfectamente como escenario inicial y elocuente de este capítulo de la historia de la Edad Media.

Las *Gestas* de los condes de Barcelona cuentan los hechos de Guifré, conocido popularmente como "el Velloso", quien había heredado el condado de Barcelona de su padre Sunifred, que lo había obtenido a su vez del rey franco Carlos el Calvo, nieto de Carlomagno. En un viaje a Narbona, un caballero franco tira de la barba a Sunifred, un gesto enormemente transgresivo en contexto de los códigos feudales. Airado por la afrenta sufrida, el conde atraviesa con su espada al caballero franco. Sunifred y su hijo Guifré son apresados y, posteriormente, Sunifred es asesinado. Cuando el rey franco conoce la noticia, se encoleriza por la afrenta infringida a uno de sus vasallos y protege a Guifré, a quien envía al conde de Flandes para ser educado allí. Ya en la corte flamenca, Guifré se une a escondidas con la hija de los condes de Flandes. La condesa de Flandes, al darse cuenta de la situación, intenta evitar los efectos perversos de una unión fuera del matrimonio: hace jurar a Guifré sobre los cuatro evangelios que, en el caso de heredar el condado de Barcelona, tomará a la hija de los condes de Flandes por mujer.

Guifré es enviado por la condesa de Flandes a Barcelona, vestido de harapos para que nadie le reconozca. Su madre le identifica por tener abundante vello, de donde procede su sobrenombre. Lo presenta entonces a los barones barceloneses, quienes ven en él al padre fallecido. Llaman entonces a Salomón, quien había tomado el condado de Barcelona tras el fallecimiento de su primer titular, y Guifré lo mata a la espada. Guifré toma así los condados de Barcelona y de Narbona. Tal como habían acordado, Guifré se casa con la hija de los condes de Flandes, en una solemne ceremonia. Ante las noticias que le llegan del propio conde de Flandes, el rey franco confirma en el condado de Barcelona a Guifré.

Poco más tarde, el conde de Barcelona tiene que hacer frente a los sarracenos. Pide entonces ayuda militar al rey franco, que no

puede concedérsela porque está ocupado en otros asuntos. El rey franco promete entonces a Guifré que sus sucesores podrán acceder perpetuamente al derecho de herencia si vence a los sarracenos sin su ayuda. Después de una heroica campaña, Guifré derrota a los sarracenos y, según lo acordado con el rey franco, hereda perpetuamente el condado de Barcelona. De este modo, concluye el cronista, «el condado de Barcelona pasó del poder real a manos de nuestros condes».

En sus tres sucesivos escenarios (Narbona, Flandes, Barcelona), el compilador de las *Gesta Comitum* consigue introducir en una breve narración, admirablemente, todos los actores que están desempeñando un papel nuclear en el tablero geopolítico de Occidente hacia el año 870. El conde de Barcelona tipifica la emancipación de los territorios fronterizos del imperio carolingio (las Marcas), que fueron los primeros en conseguir la independencia. El condado de Flandes es el más prestigioso entre todos ellos, no solo por su privilegiada localización, sino también por su riqueza e influencia: de ahí el interés del cronista catalán por vincular a los dos condados a través de un contrato matrimonial. El reino franco (los carolingios) ejercen una función más bien pasiva, viéndose obligados a acceder a las demandas del conde de Barcelona. Pero mantiene su prominente situación al preservar su función legitimadora de los nuevos condados. Algunos condados seguirán vinculados feudo-vasalláticamente al rey franco, lo que con el tiempo propiciará fuertes tensiones, como el caso del rey de Inglaterra, que tiene que prestar vasallaje al rey de Francia debido a su procedencia normanda. Por fin, la cruzada contra el islam garantiza, además de la autonomía del condado de Barcelona, el derecho de la transmisión por herencia, una reivindicación típica de los nuevos principados territoriales que surgirán durante los dos siglos siguientes.

La historia de Guifré es extraordinariamente elocuente de la situación de Europa en aquel tiempo. Hacia 870, Europa experimentaba la desintegración del imperio franco-carolingio. El cambio fue realmente profundo. La vida había estado dominada durante los siglos anteriores por regentes que gobernaban territorios asociados a una etnia germánica como la de los visigodos, ostrogodos, francos, vándalos o suevos. A partir de los carolingios, por contraste, las etnias son sustituidas por los linajes, como los

de las pioneras Casas de Flandes (Balduino I, en 862) y Barcelona (Guifré I, en 878) —no por casualidad, los procedentes de las principales Marcas fronterizas del imperio carolingio—. El sistema hereditario prevalece sobre el electivo. Algunos de estos linajes originarios fundaron dinastías que tuvieron una existencia casi milenaria, como los ocho siglos y medio que separan la coronación de Hugo Capeto en 987 y la abdicación de Carlos X, el último de los Borbones en el trono francés, en 1830. Otros enfatizaron las continuidades, a pesar de la diversidad de reinos, como la sucesión Asturias-León-Castilla-España, desde don Pelayo en el siglo VIII a Felipe VI en el siglo XXI. Unos terceros perduraron cinco siglos, como la casa de Barcelona, desde Guifré en el siglo IX a Fernando el Católico en el siglo XV. Asimismo, la corona imperial ganada por Otón I, aunque con muchas discontinuidades dinásticas, se proyectó durante toda la Edad Media en el Sacro Imperio Romano-Germánico, heredado por los emperadores españoles durante la Edad Moderna.

La desmembración del reino carolingio —junto con las segundas grandes oleadas migratorias de vikingos, normandos, magiares y musulmanes que detallaremos en la siguiente escena— convirtieron a Europa en un cruce de caminos y un transitar de pueblos muy inestable. Por esto, el período que se inicia hacia el año 850, y se alarga hasta el 1000, es el más parecido en Europa a un juego de tronos. La presente escena ("Guifré") la protagonizan las regiones centrales de Europa —Francia, Inglaterra y Alemania— y la siguiente ("Expansión") está dedicada a las periféricas —Escandinavia al norte, Al-Andalus al Sur y las tierras eslavas al este—.

La extensión del reino de la Francia de los capetos era originariamente muy reducida. Ocupaba tan solo la Ille de France: París y su región colindante. Pero atesoró buena parte del capital simbólico de la herencia carolingia, gozó de una estratégica situación geopolítica, y consiguió una enorme cohesión y continuidad en torno a su estirpe real. En 986 falleció Luis V, después de un brevísimo reinado, y dejó sin sucesión a los carolingios en el reino occidental de los francos. El candidato era su tío Carlos, duque de la baja Lorena, pero su rival por el trono, Hugo Capeto (987-996), pertenecía al prestigioso linaje creado por Roberto el Fuerte, era titular de diversos condados (Orleans y París entre

ellos) y entre sus vasallos figuraban los duques de Anjou, Maine y Blois. Hugo contaba también con el apoyo decisivo de los eclesiásticos, encabezados por el arzobispo de Reims, primado del reino y encargado de ungir a los reyes. Finalmente, fue elegido rey y fundó una dinastía que regiría los destinos de Francia hasta mediados del siglo XIX.

Los nobles se opusieron a transformar la monarquía de electiva a hereditaria, porque temían perder influencia. Pero Hugo operó hábilmente y les propuso asociar al trono a su hijo mayor para ayudarle a cumplir con su cargo. Los nobles cedieron, y su heredero Roberto II fue coronado y ungido como asociado al trono. A la muerte de Hugo, el traspaso hereditario se dio por descontado. Pero la soberanía de los primeros reyes capetos estuvo condicionada por una compleja urdimbre de vínculos feudales. Pero el rey franco se hallaba en el vértice de la pirámide de la jerarquía feudal, gracias a su coronación, cuya unción le convertía en una persona sagrada. Por eso, algunos utilizan la noción de "monarquía feudal" para referirse a la realeza de estos siglos. La fórmula es gráfica, pero hay que tener en cuenta que, estrictamente hablando, solo puede aplicarse a los reyes francos y anglosajones —y no, por ejemplo, a los alemanes y los de las tierras ibéricas—. En el caso de los capetos, sus vasallos directos eran un pequeño grupo de duques y condes en la jerarquía civil, y de arzobispos y obispos en la eclesiástica. Este selecto grupo recibió el título de Pares, reminiscencia de los doce caballeros que habían luchado valerosamente en la batalla de Roncesvalles junto con Carlomagno. La autoridad del monarca era ejercida indirectamente, salvo en los lugares de donde era señor directo y propio, como ocurría con Hugo Capeto en el ducado de Francia. Gracias a una adecuada combinación de conquistas territoriales y estrategias matrimoniales, los capetos fueron absorbiendo, durante los siglos siguientes, a los ducados de Normandía y Aquitania, y a los condados de Flandes, Anjou, Maine y Blois, Artois, Champagne, Auvernia, Borgoña y Tolosa, convirtiendo al reino en un territorio fuertemente centralizado.

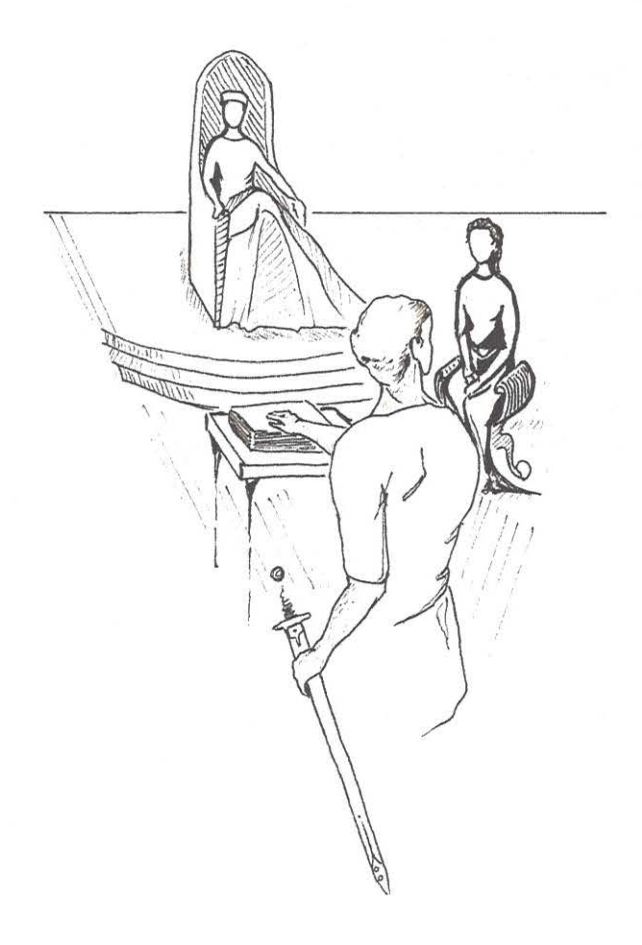
En Inglaterra, a diferencia de Francia, la monarquía no surgió de un núcleo originario que se fue expandiendo entre las rivalidades de los otros príncipes feudales, sino de la resistencia frente

a los invasores del norte, principalmente los daneses. Alfredo el Grande (871-899), rey de Wessex, destacó pronto entre los príncipes anglosajones que gobernaban la isla. Pactó una paz duradera con los daneses del norte, que con el tiempo se asimilarían al mundo anglosajón y acabarían convirtiéndose al cristianismo. Restableció un nuevo sistema de defensas fortificadas en previsión de nuevos ataques vikingos, reconstruyó varios monasterios benedictinos para revitalizar la piedad, promovió traducciones de obras de pensamiento claves del latín al anglosajón y promulgó un nuevo código de leyes. El notable prestigio del rey Alfredo facilitó que la monarquía se convirtiera en hereditaria en Inglaterra. La evolución del reino insular no estuvo tan condicionada por la desintegración feudal como había sucedido en el continente, sobre todo en Francia y Alemania.

Pero la isla sufrió una segunda oleada de invasiones danesas a principios del siglo XI. En 1016, el rey Canuto II de Dinamarca llegó a un acuerdo con Edmundo II, Brazo de Hierro, para repartirse el reino, que heredaría entero quien sobreviviera al otro. Edmundo falleció pronto y Canuto se convirtió en rey de Inglaterra (1016-1035). Canuto, un danés entre anglosajones, no ejerció de "rey extranjero", sino que se mostró respetuoso con las leyes y costumbres establecidas por sus antecesores y protegió a la Iglesia y sus monasterios. A su muerte, el oficio real volvió a un anglosajón, el rey Eduardo el Confesor (1042-1066), quien pudo desarrollar una labor de gobierno relativamente convencional. Sin embargo, no pudo evitar uno de los eventos más trascendentales de la historia de Inglaterra y, en consecuencia, de Europa: la conquista normanda de Inglaterra de 1066 por Guillermo el Conquistador en la batalla de Hastings.

La zona oriental del antiguo imperio carolingio, buena parte de lo que hoy conocemos como Alemania, siguió una historia muy diferente a las de Francia e Inglaterra. Estas tierras no habían formado parte del Imperio romano ni habían experimentado el dominio merovingio. Su lengua se había mantenido germánica, a diferencia de la región occidental, que había adoptado la latina. Pero lo que quizás más le diferenciaba de Francia e Inglaterra era que apenas había conocido el feudalismo. Los condes eran funcionarios reales que ejercían simplemente una misión administrativa, lo que les restaba obligaciones y servidumbres feudales. En estas

condiciones, el régimen feudal no arraigó, por lo que la mayor parte de las tierras las cultivaban sus propietarios, hombres libres, quienes habitualmente no estaban vinculados personalmente con sus señores.



Las antiguas áreas tribales previas al imperio carolingio resurgieron entonces en la parte oriental, convirtiéndose en ducados, llamados específicamente *Stammesherzogtum* —literalmente, "ducados tribales"—. Estos fueron Sajonia, Franconia, Lorena, Suabia y Baviera, enumerados de norte a sur. Sus duques basaban su autoridad en sus propias posesiones, su liderazgo militar y su capacidad de convicción frente a sus súbditos. Obispos y abades quedaban fuera de su jurisdicción. Los ducados funcionaron de hecho como unidades independientes, únicamente unidos por la

figura del emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico a partir de Otón I (936-973). El imperio no solo tuvo una función aglutinadora. También promovió la expansión hacia Italia y al ámbito eslavo y sentó las bases para el nacimiento de una civilización estable en el centro de Europa.

La figura de Otón I pertenecía ya a un escenario donde los cargos hereditarios habían suplido a los electivos, y por tanto habían generado una mayor estabilidad política. Hacia el año 970, el frente expansivo más enérgico surgió de la periferia de Europa: al norte, los reinos Escandinavos (Dinamarca, Suecia y Noruega); al este, los reinos centroeuropeos (Polonia, Bohemia, Hungría y el Reino de Rus); al sur, los reinos ibéricos y Sicilia. A ellos está dedicada la siguiente escena. En este momento, en el umbral del nuevo milenio, se produce además un punto de inflexión mucho mayor, que concierne a las categorías religiosas, culturales, sociales y económicas. Por su relevancia, merece una reflexión más detenida y un cambio de acto y de escenario.

INTERLUDIO
Año 1000



Habiendo llegado a los mil años de la concepción de Cristo Salvador por la Virgen sin pecado, se vio brillar en el mundo una mañana brillante.

(Tietmaro de Merseburgo, *Chronicon*, hacia el 1015).

En el milenio de la Pasión del Señor, las nubes clarearon en obediencia de la Divina Misericordia y el cielo empezó a brillar con bondad y alegría, y a levantarse una brisa benigna y suave. Una voz que descendiera del cielo no lo podría haber hecho mejor, ya que todos estaban bajo los efectos de las calamidades previas y temían una pérdida de la abundancia para el futuro.

(Rodolfus Glaber, *Historiarum*, hacia el 1026).

Hacia el año 1000, la Europa cristiana había quedado reducida a un vigoroso pero inestable grupo de principados territoriales, muy limitado en términos geográficos. Pero algunos cronistas de la época, como Tietmaro de Merseburgo y Rodolfus Glaber, presintieron que se iba a iniciar una época de prosperidad.

En retrospectiva, es admirable comprobar cómo en los tres siguientes siglos los principados occidentales se consolidaron y se expandieron extraordinariamente. Así, más allá de sus evidentes connotaciones milenaristas-apocalípticas, el año 1000 constituye también un verdadero punto de inflexión histórico para Occidente, cuya prosperidad se alargó hasta principios del siglo xiv. Del mismo modo que la expansión del islam entre los siglos vii y ix estuvo favorecida por la debilitación de Bizancio y Occidente, la revitalización de Occidente entre los siglos xi y xiii se benefició de la contracción de Bizancio y de la dispersión del imperio islámico.

Bizancio sobrevivió, pero tuvo que pagar el precio altísimo de un progresivo aislacionismo que le desconectó de Occidente y que culminó con el definitivo cisma eclesial de Cerulario en 1054. Con todo, la dinastía macedónica consiguió revitalizar el imperio entre 867 y 1056. Ante la crisis del califato abasí, el mayor enemigo de este período fueron los búlgaros, un pueblo cristianizado en el siglo ix. Pero quizás el acontecimiento más decisivo, con efecto a largo plazo, fue la incorporación de los pueblos eslavos a la órbita cultural y religiosa de Bizancio. Los monjes Cirilo y Metodio evangelizaron Moravia, idearon un nuevo alfabeto (el alfabeto cirílico) y concibieron una lengua literaria, el eslavo clásico eclesiástico y litúrgico, comprensible para toda la población eslava. La conversión del estado Rus de Kiev bajo el influjo de Constantinopla en lugar de Roma, acarreó unas consecuencias muy duraderas, porque se proyectó en una identificación con la confesión ortodoxia-eslava, que se impuso sobre la católico-latina. El líder religioso pasó a ser el patriarca de Constantinopla en sustitución del papa de Roma.

El islam, por su parte, sufrió una gran crisis del califato Abasí, aunque paradójicamente conoció un llamativo esplendor cultural y artístico en sus dos extremos: Al-Andalus en Occidente y Bagdad en Oriente. La crisis trajo consigo la desintegración política, lo que no fue óbice para que la religión islámica se consolidara,

al conseguir mimetizarse con cada una de las culturas autóctonas: hispana, magrebí, árabe, persa e hindú.

Paralelamente, Occidente empezó a gozar de un notable crecimiento económico y una primera estabilidad política, lo que le incentivó a lanzarse a una expansión territorial y evangélica sin precedentes, tal como se detalla en la primera escena del siguiente acto ("Guerreros"). Fruto de esta sólida base política y económica, la Iglesia impulsó una profunda reforma de sus estructuras administrativas, que se extendió también al mundo civil a través de la decisiva recuperación del derecho romano y la confrontación con las estructuras feudales ("Clérigos"). Esta dilatación generó, un poco más tarde, una "edad de oro" de la intelectualidad europea, entre Pedro Abelardo y Tomás de Aquino, junto con la creación de las primeras universidades como centros de investigación y enseñanza ("Intelectuales"). La monarquía se erigió como garante de estabilidad política, en su natural contraposición frente a los barones feudales y su estratégica alianza con las ciudades. Con todo, su propia debilidad se muestra en la permanente mutación de sus modelos, que se aprecia en este período, desde la monarquía feudal a la de los santos y sabios ("Feudales" y "Reyes"). Por fin, el surgimiento del fenómeno mendicante constituye una confirmación del galopante crecimiento urbano y la consolidación de los mercaderes como nuevo grupo social hegemónico ("Mendicantes").

En este Acto Segundo, como es visible por los títulos, los grupos corales toman la iniciativa respecto a los personajes carismáticos y visionarios del Acto Primero como Constantino, Clodoveo, Justiniano, Mahoma o Carlomagno. Así, van pasando por el escenario de la historia los representantes de los *tres órdenes feudales* (guerreros, eclesiásticos y campesinos), los nuevos colectivos sociales y culturales (intelectuales, universitarios, trovadores, mendicantes y ciudadanos) y los modelos monárquicos (feudales, santos y sabios). Todos estos grupos ya existían obviamente anteriormente, pero el contexto de esta época propicia su mayor protagonismo y consolidación como agentes sociales, profesionales y monárquicos, respectivamente.

Acto II
CORO

Escena 7
Guerreros



El orden eclesiástico no se compone sino de un solo cuerpo. En cambio, la sociedad está dividida en tres órdenes. Aparte del ya citado [el clérigo], la ley reconoce otras dos condiciones: el noble y el siervo no se rigen por la misma ley. Los nobles son los guerreros, los protectores de las iglesias. Defienden a todo el pueblo, a los grandes lo mismo que a los pequeños y al mismo tiempo se protegen a sí mismos. La otra clase es la de los siervos. Esta raza de desgraciados no posee nada sin sufrimiento. Los siervos suministran provisiones y vestidos a todos, pues los hombres libres no pueden valerse sin ellos. Así pues, la ciudad de Dios, que es tenida como una, es en realidad triple. Unos rezan, otros luchan y otros trabajan.

(Adalberon de Laón, *Poema del rey Roberto*, 998).



ARANTE DE LA TRADICIÓN y defensor de la continuidad social, el obispo de Laón escenificaba la vida pública europea, alrededor del año 1000, con tres actores colectivos, cada uno con su función específica en la sociedad: clérigos, guerreros y siervos. El período que se extiende desde la cristianización de Polonia con el bautismo de Mieszco I en 966 hasta la conquista de Jerusalén por los cruzados en 1099 es uno de los más vibrantes de la Edad Media, y está dominado por los guerreros. Tiene el candor de los orígenes. Inicia muchas tendencias que perdurarán en Occidente. Fija las fronteras políticas, consolida el crecimiento económico, fomenta nuevas tendencias culturales y acrecienta las diferencias religiosas. Las *historias universales* tienden a soslayar este período, probablemente por la escasez de sus fuentes primarias (o, mejor dicho, por su difícil acceso y su laborioso desciframiento) y por su injusta mala fama de oscurantismo. Se equivocan. Esta escena muestra que, haciendo un esfuerzo de síntesis y de comprensión, este siglo y medio de vida europea cobra un mayor sentido como una etapa clave de su historia: todos los orígenes son decisivos.

En la escena anterior ("Guifré"), hemos revisado la consolidación de los principados ibéricos, franceses, británicos y germánicos entre 870 y 970. La estabilidad de esos territorios se basó en el pacto entre la nobleza feudal y la jerarquía eclesiástica, y en el dinamismo pastoral de los monjes benedictinos. Esta entente perdurará hasta la Edad Moderna con la expansión atlántica española y portuguesa, en cuyos navíos que se dirigían al Nuevo Mundo coincidían el conquistador, el monje y el mercader. Esta alianza se concreta a partir del 970 en el modelo evangelizador y cruzado, que legitima la propagación en los cuatro frentes que constituyen la columna vertebral de esta escena y serán analizados por este orden: los nuevos reinos del este (Polonia, Bohemia, Hungría y el reino de Rus), los pueblos escandinavos del norte (suecos, noruegos, daneses y normandos), y los musulmanes del sur (Al-Andalus, Sicilia y Tierra Santa).

La aparición de abundantes casas reales y ducales en Centroeuropa posibilitó unificar de territorios hasta entonces muy

dispersos y favoreció su cristianización. Volvemos a encontrar aquí la figura del "héroe fundador", personificada en la escena anterior en Guifré: personajes semilegendarios, cabezas de linajes, que fueron protagonistas de las narraciones histórico-genealógicas. Las conversiones al cristianismo de Mieszko I de Polonia, Wenceslao I de Bohemia, Esteban de Hungría y Vladimir del reino Rus de Kiev tuvieron el mismo efecto emocional y memorialístico para sus naciones que las conversiones de Constantino para Roma y Clodoveo para los pueblos germánicos. Desde su nacimiento, estas cuatro naciones se inclinaron por el modelo de las monarquías centralizadas capetas y otónidas en lugar de las feudales anglosajonas o normandas. La diferencia es que estos territorios no habían sufrido la desintegración carolingia, por lo que no arraigo el feudalismo ni principados territoriales. Libres de los intermediarios feudales, los reyes incrementaron su autoridad.

Los polacos, asentados en una "tierra de nadie" durante los siglos posteriores a la caída de Roma, se reunieron en torno a la dinastía de los Piast, que estableció como capital la ciudad de Gniezno en algún momento del siglo IX. El bautizo del príncipe Mieszko I en 966 dotó al ducado de una identidad religiosa unitaria y contribuyó decisivamente a que su hijo Boleslaw I consiguiera la dignidad real de manos de Otón III en 1025. La historia de su coronación es interesante. El emperador visitó al duque de Polonia, quien le recibió con todos los honores. La esplendidez de su acogida y la munificencia de la corte impresionaron tanto al emperador que, según cuenta el cronista Gallo, exclamó: «¡Por la corona de mi imperio! Lo que estoy viendo excede con mucho lo que había oído». Y, después de haber pedido consejo a sus magnates, añadió ante todos los presentes: «No es justo que un hombre de estas características sea investido príncipe o conde, aunque sea un gran señor; más bien tiene que ser elevado con toda pompa al trono y coronado con una corona». Y, allí mismo, tomando la corona con sus propias manos, la colocó en la cabeza de Boleslaw como signo de unión y amistad. Hubo entonces un intercambio de reliquias: el emperador dio al nuevo rey un clavo de la cruz de Cristo y la lanza de san Mauricio, y el rey donó al emperador un brazo de san Adalberto. Polonia pasó de ducado tributario del imperio a un reino independiente. La narración de la investidura de Boleslaw como rey

puede estar alterada por la ficción, pero responde esencialmente al modelo de investidura real que se expande por toda la Europa de este período, en el que algunos condes o duques se convierten en reyes por gracia del emperador o del papa. Polonia sigue considerando hoy día a Boleslaw padre fundador de la nación y garante de su independencia.

Más hacia el sur, Bohemia, se integró al Sacro Imperio Romano-Germánico hacia el año 1000, por lo que no gozó de la autonomía del reino de Polonia. La historia cristiana de Bohemia se inició en 886, cuando Cirilo bautizó al príncipe checo Borivoj y a su mujer Ludmila. Uno de sus sucesores, Wenceslao (922-935), dotó a Bohemia de una mayor unidad y, declarado santo, ha quedado como un modelo de gobernante para los checos.

Los orígenes de Hungría, otra de las grandes naciones centroeuropeas, se remontan al Imperio romano. Durante el alto Imperio, habitaron en las regiones fronterizas entre Oriente y Occidente. En la división de Teodosio de 395, ese territorio limítrofe, conocido como la Panonia, quedó incluida en la parte occidental. Se trataba de un pueblo con mentalidad de frontera, acostumbrado a ver pasar (y a ser conquistado por) todo tipo de naciones y etnias. A principios del siglo IX, los húngaros (étnicamente magiares) empezaron a ocupar las estepas panonias y transilvanas. Con Árpád, hijo del héroe fundador Álmos, los húngaros se fueron expandiendo hacia el oeste, y ocuparon paulatinamente la zona de la actual Hungría. La proximidad con el Imperio germánico hizo pivotar a Hungría hacia Occidente, quizás buscando un contrapunto con las fuertes presiones del imperio de Bizancio y el reciente empuje turco. El rey Esteban consolidó el reino a través de sus conquistas militares, de sus estrategias matrimoniales (se casó con la bávara Gisela, sobrina del emperador Otón I) y de la introducción definitiva del cristianismo en todas las capas de la sociedad. Su prestigio, acrecentado con su bautismo hacia el 990, le proporcionó la coronación en el año 1000 de manos del arzobispo Estrigonia, el día de Navidad, tal como hizo Carlomagno, con lo que quedó fundado el reino de Hungría. Con esta estrategia diplomática, militar, religiosa y matrimonial, Hungría ponía fin a su secular tendencia al aislacionismo, al tiempo que mantenía toda su integridad y autonomía. Esta nación nunca dejaría ya de ser una

potencia con alcance en el tablero internacional, desde la dominación medieval de los Anjou al protagonismo del Imperio Austro-húngaro contemporáneo.

El Sacro-Imperio Romano-Germánico contó a partir del año 1000 con estos tres notables baluartes de la cristiandad occidental en su frente oriental (Polonia, Bohemia y Hungría), que resultarían claves en sus continuos contenciosos con Bizancio y el islam. Esta gran zona fronteriza centroeuropea fue además un terreno abonado para los misioneros benedictinos, que intensificaron su evangelización. La zona quedó bajo el influjo de la tradición romano-latina, y ya nunca la abandonaría. Esas tres naciones centroeuropeas jamás han dejado de ser un bastión del catolicismo, incluso en los tenebrosos tiempos de dominación soviética durante la segunda mitad del siglo XX.

En cambio, la zona fronteriza entre Polonia y Rusia estaba habitada por los eslavos, y fue oscilando hacia el cristianismo ortodoxo-bizantino. El más influyente y duradero de los reinos eslavo-ortodoxos fue el reino Rus de Kiev, precedente de las modernas naciones de Rusia y Ucrania. Las primeras referencias al término "ruso" aparecen a mediados del siglo IX en fuentes británicas, bizantinas y árabes para referirse a los moradores de la actual Ucrania. Esos documentos tratan a estos pueblos, indistintamente, como originarios de Escandinavia, y por tanto asimilables en sus orígenes a los normandos, u oriundos de tribus eslavas llegadas del este. Esta ambigüedad en la procedencia, normanda o eslava, que marca una tendencia equidistantemente euroasiática, está presente en toda la historia rusa. Los orígenes dicen mucho de las naciones en su actualidad, y este es un hecho que conviene tener en cuenta para comprender la propia situación geopolítica, el talante cultural y la orientación religiosa de la actual Rusia.

La historia política del reino de Rus se inicia con la semilegendaria ocupación de la ciudad por el vikingo Oleg in 882. La conversión de Vladimir un siglo más tarde, hacia 988, dio lugar a la colonización cultural acorde con los valores cristianos. Permitió también incrementar los intercambios intelectuales y artísticos con Bizancio. Vladimir inició una secular connivencia con la cultura y la religión bizantina al casarse con Ana, hermana del emperador Basilio II. Este enlace tuvo enormes implicaciones,

especialmente a partir de 1054, con la consumación del cisma de Roma y Constantinopla. Rusia pivotó hacia la ortodoxia y el énfasis de las tradiciones y costumbres griegas y eslavas, hasta el día de hoy. La liturgia, en cambio, giró hacia lo especifico eslavo más que lo griego. Las Iglesias ortodoxas mantuvieron sus lenguas vernáculas para uso litúrgico, en particular la lengua eslavo-cirílica ideada por los influyentes evangelizadores bizantinos Cirilo y Metodio.

Esta tradición eslavo-ortodoxa se fue expandiendo hacia los eslavos del sur en los Balcanes, donde se produjo un encuentro bastante tenso entre catolicismo y ortodoxia, entre otras razones por la mayor cercanía de los dos centros político-religiosos de cada una de las tradiciones. Croatas y eslovenos quedaron bajo la influencia romano-católica, mientras que serbios y búlgaros a la griego-ortodoxa. Esta escena se complicó todavía más cuando los bosnios se fueron islamizando. Viendo este panorama, es fácil darse cuenta de que las lealtades religiosas establecidas en este período han tenido una larga duración y han causado fuertes tensiones a lo largo de la historia. Estas fallas subterráneas irrumpieron a la superficie con el terremoto causado por el asesinato en Sarajevo del archiduque Francisco Fernando, heredero del Imperio Austro-húngaro, en 1914, que fue el detonante de la Gran Guerra, y en los años 1990 con el terrible conflicto entre las naciones balcánicas.

El segundo gran frente de la expansión cristiana fue el escandinavo. Los primeros líderes y reyes escandinavos generaron continuas leyendas, que conocemos a través de las *Sagas islandesas*, en las que se cuenta la vida de los primeros pobladores de Islandia durante los siglos x y xi. A través de ellas, podemos entrever la vida y los hechos heroicos de algunos de esos líderes nórdicos, que han alimentado después tantas narraciones mitológicas y novelas como *El señor de los anillos* (J. R. R. Tolkien, quien además quedó fascinado por la compleja formación de sus respectivos lenguajes), cinematográficas como *Thor* o televisivas como *Juego de Tronos* (George R. Martin). Las narraciones originarias de la *Canción de Roldan* en Francia, el *Cantar de* Mío Cid en España y el *Poema de los Nibelungos* en Alemania comparten los mismos rasgos mistificadores de los orígenes que estas narraciones nórdicas. Veamos el ejemplo de una de ellas:

De poca utilidad fue Cristo, yo creo,
Cuando Thor hizo añicos el barco
Al ciervo [barco] de Gylfi, Dios no pudo ayudar.
Arrancó la nave de Thangbrand de sus amarras,
El caballo de guerra del rey del mar [barco]
Thor con ira lo destruyó,
Sacudido y hecho añicos, todas sus cuadernas,
Arrojado su costado a la playa;
Nunca más la raqueta vikinga [barco],
En las saladas olas se deslizará,
Por una tormenta despertada por Thor,
Estrellada la corteza en pequeñas astillas

(*Saga de Njál*, capítulo 98, siglo XIII)

Situada en Islandia a principios del siglo XI, la *Saga de Njál* es una historia de venganzas por agravios familiares, protagonizada por Nial Thorgeirsson, un jurista de la mancomunidad islandesa, y el vikingo Gunnar Hámundarson, un guerrero formidable. La acción no solo se desarrolla en Islandia, sino también en Gales y las islas Orcadas. Uno de sus héroes, Thor, es mencionado aquí por la madre de un nativo pagano, alabando el poderío del dios pagano sobre el cristiano. Esta mujer responde a un converso al cristianismo, para quien Thor hubiera desaparecido si el Dios cristiano no deseara que viviera. Más allá de su fondo legendario y mitológico, *La Saga de Njál* representa bien el espíritu de las *sagas islandesas*, compuestas hacia el siglo XIII para describir el contexto de una Escandinavia en proceso de conversión al cristianismo en torno al año 1000, y por tanto contienen alusiones tanto al Dios cristiano como a las divinidades paganas autóctonas. El espíritu de estas *Sagas* ilustra bien el contenido de los pueblos descritos en esta escena y recrea ese espíritu tan peculiar de las narraciones constantinianas, en su ambivalencia entre paganismo y cristianismo.

La conversión de los pueblos escandinavos fue un proceso más lento que el de los centroeuropeos, ya que apenas habían experimentado ningún contacto anterior con el cristianismo. Hacia el 980, se habían consolidado Dinamarca, Suecia y Noruega. Estas tres naciones empezaron a asimilar el cristianismo gracias al bautismo de sus reyes Harold Blatand, Olaf Skötkonung y Olaf Trygvesson respectivamente. Motivaciones espirituales y políticas

debieron fundirse en su decisión de abrazar la fe cristiana. Las experiencias de sus incursiones por Gran Bretaña, Irlanda, Bretaña y Normandía, les habían persuadido de la conveniencia de una organización eclesial para la estabilidad política de sus estados. Pero la mayor parte de sus súbditos continuaron apegados a sus creencias y prácticas paganas, por lo que el cristianismo arraigó escasamente en buena parte de su territorio. Este fenómeno ayuda a comprender que el luteranismo prendiera con tanta fuerza en esas tierras, a raíz de la expansión protestante del siglo XVI.

Todos estos pueblos procedentes del norte fueron conocidos genéricamente como *vikingos* por los contemporáneos. En su avance hacia el sur, noruegos y daneses colonizaron algunas zonas de Gran Bretaña e Irlanda. Los daneses se establecieron de modo permanente en algunas islas septentrionales, sobre todo Islandia, desde donde conquistaron Groenlandia (que todavía hoy pertenece a Dinamarca) y parece que pasaron a Norteamérica. Otro grupo de valerosos guerreros —conocidos posteriormente como "normandos"— colonizó la Bretaña francesa donde, en contra de su costumbre, se asentaron y fundaron el influyente condado de Normandía.

Los normandos tuvieron un gigantesco influjo en los dos siglos siguientes, especialmente por sus posteriores conquistas y asentamientos en Inglaterra y Sicilia, y su activa política en la propia Francia. Un grupo de estos normandos, junto con los suecos (también llamados "varangios"), se expandieron por el mar Báltico y conquistaron tierras eslavas, y llegaron a ser el núcleo originario del primitivo reino de Rus de Kiev. No es extraño que los normandos hayan generado todo tipo de narraciones legendarias, y que su memoria haya quedado inserta en la memoria colectiva de los europeos como un pueblo intrépido, representante de la mejor tradición caballeresca y feudal: procedentes de Escandinavia, acabaron teniendo una presencia muy activa en tierras tan lejanas como Inglaterra, Normandía, Sicilia y Ucrania.

Por fin, el frente mediterráneo posee unas connotaciones completamente diferentes a las de Centroeuropa y Escandinavia, al enfrentarse a un adversario completamente diferente: el islam. Los invasores árabe-musulmanes fueron organizando, desde su fulminante conquista de 711, un estado autónomo en el centro y sur de la península ibérica, que empezaron a llamar Al-Andalus. Ahí brotó su dinámica y original cultura urbana y mercantil, como lo

manifiestan la extraordinaria vitalidad de ciudades como Córdoba y Medina Azahara. Constituido originariamente como provincia dependiente del califato omeya de Damasco, cuyos gobernantes recibían el título de emires, pronto se constituyó como un emirato independiente con capitalidad en Córdoba. Abderramán III se nombró califa independiente en 929, aprovechando la guerra civil entre fatimíes y abasíes. Revitalizó Al-Andalus, pero ya no pudo neutralizar las tierras dominadas por los cristianos en la península.

La mitad norte de la península ibérica era, en cambio, un dinámico hervidero político y militar, donde las fronteras, tanto geográficas como sociales, no dejaban de desplazarse. Los agricultores se convertían en soldados, los soldados en caballeros y los condes en reyes con suma flexibilidad. Los diversos territorios cristianos se habían ido organizando en condados y reinos al ritmo de su expansión territorial: Asturias (Pelayo, 718), Barcelona (Bera, 801), Navarra (Iñigo Arista, 824), León (García I, 910), Aragón (Ramiro I, en 1035) y Castilla (Fernando I, en 1038). En algunas ocasiones, ante un reto considerable, los reinos cristianos unían sus fuerzas para el beneficio común, como sucedió en la gran victoria de las Navas de Tolosa (1212). Pero en la mayor parte de las veces cada uno de ellos organizaba autónomamente su propia frontera con los musulmanes y afrontaba individualmente los retos que se le presentaban. Este permanente estado de alerta tuvo como consecuencia la generación de un fuerte sentido de "sociedad de frontera", tal como lo describió Frederick Jackson Turner en su ensayo *El significado de la frontera en la historia americana*, aplicado a la expansión norteamericana hacia el oeste. Revisitar de vez en cuando el maravilloso *western* de John Ford, *El hombre que mató a Liberty Valance* (1962), ayuda a entender, por analogía, cómo funcionaba ese tipo de sociedades donde la frontera estaba tan licuada.

La conquista cristiana peninsular, legitimada ahora por la idea de cruzada, se intensificó durante los reinados de Alfonso VI (1065-1109), rey de León y Castilla, y Sancho Ramírez (1063-1094), rey de Aragón y de Navarra. Son de este período las narraciones en torno al semilegendario héroe Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid Campeador, donde se muestra que la cercanía entre musulmanes y cristianos en la península, con muchos siglos de experiencias comunes, habían impreso su huella: muchas veces la convivencia

se imponía sobre el enfrentamiento y el intercambio comercial sobre la tensión militar. En 1085, Alfonso VI conquistó Toledo, y trasladó buena parte de la frontera entre "las dos Españas" del Duero al Tajo. Con la unión de Aragón y los condados catalanes en 1137, a mediados del siglo XII se consolidaron los tres grandes reinos peninsulares (Portugal, Castilla y la Corona de Aragón), que durante el siglo XVI protagonizarían uno de los episodios más espectaculares de la historia universal con sus descubrimientos.

Lógicamente, hubo zonas donde la *convivencia* —un concepto técnico acuñado por la historiografía reciente— entre cristianos y musulmanes fue mayor. Destaca la originalidad de la cultura forjada en Toledo, un auténtico crisol de civilizaciones cristiana, islámica y judía, que destacó por su escuela de traductores. Las zonas intersticiales mozárabes y mudéjares generaron unos estilos artísticos que todavía podemos apreciar hoy cuando viajamos y vislumbramos a lo lejos sus peculiares torres de iglesias, y que fueron tan imitados durante los estilos arquitectónicos "neos" del siglo XIX. Más difícil es discernir si se trató de un ambiente de concordia casi paradisíaco, como el que retrató María Rosa Menocal en su célebre *El ornamento del mundo: cómo los musulmanes, judíos y cristianos crearon una cultura de tolerancia en la España medieval* (2002) o los quizás más realistas de Brian Catlos, *Reinos de Fe* (2019). Es este un debate de evidentes resonancias actuales, especialmente tras el atentado contra las Torres Gemelas del 2001, que ha devuelto a la España medieval un protagonismo que hasta hace unas décadas no se podía imaginar. El pasado y el presente están siempre en continua interacción, a través de la memoria colectiva.

El otro gran frente mediterráneo lo constituyó la isla de Sicilia. La recuperación cristiana del territorio no provino en este caso de fuerzas autóctonas, sino de la acción de los siempre inquietos caballeros normandos. A principios del siglo XI, un grupo de caballeros normandos atracaron en el sur de Italia al regreso de una peregrinación a Tierra Santa, y cayeron en la cuenta de su potencial. Cualquiera que haya visitado esa isla queda seducido por su encanto, misteriosamente atractivo a pesar de su aridez. A partir de 1060, Roberto Guiscardo y su hermano Roger expulsaron a bizantinos y musulmanes de la isla. Roger II (1105-1154) consiguió unificarla con un gobierno centralizado y eficaz. Recibió además del papa la dignidad real para Sicilia y para él como monarca en

1130, y se convirtió en uno de los príncipes más influyentes del Mediterráneo. Su carisma ha quedado bien impreso en el célebre mosaico de la Iglesia de la Martorana en Palermo, donde aparece siendo coronado por el mismo Jesucristo.

Sicilia se convirtió desde entonces en un activo centro cultural plurilingüístico e interreligioso, como lo había sido durante la dominación de la Grecia clásica (la Magna Grecia). Los documentos de la cancillería se escribían en griego, latín y árabe. Las tradiciones jurídicas romanas y musulmanas se hicieron compatibles con las leyes normandas feudales. Los impuestos fueron administrados por dos instituciones diversas, dos aduanas: una para los impuestos recibidos por el rey y otra para los nobles feudales. Quizás de ahí —y de la crónica imposibilidad de la isla por liberarse de las injerencias internas durante tantos siglos— parte la dualidad tan típicamente siciliana y napolitana. Con el paso de los siglos, se ha ido distinguiendo una contabilidad oficial, administrada y controlada por el estado, de otra oficiosa, monopolizada por las organizaciones locales que han conseguido sortear la administración y la fiscalidad del estado centralizado. Algunas de estas últimas han degenerado, desgraciadamente, en las sólidas estructuras de crimen organizado que representan las mafias. El estado medieval contó por lo menos con la protección papal, puesto que el reino había nacido prestándole vasallaje. Los reyes fueron nombrados legados permanentes del papa, por lo que gozaban (y muchas veces abusaban) de un control absoluto de los prelados del reino.

Todo este ambiente tan peculiar de expansión del siglo XI tuvo su culminación, y quizás su epígono más representativo, en la proclamación de la cruzada del papa Urbano II en 1095. La primera cruzada fue una respuesta a la llamada de Bizancio a toda la cristiandad para recuperar sus tierras perdidas frente al islam. El momento no parecía ser el más adecuado para una entente este-oeste. A los desencuentros históricos acumulados, la tensión entre Roma y Constantinopla por el primado, la presencia bizantina en el sur de Italia, la disputa por la evangelización de Bulgaria y las pretensiones imperiales de Otón I, se unía ahora el reciente cisma de 1054, que aparecía como insuperable. Pero el sentimiento de la experiencia de una fe común frente al islam fue superior al de los recelos acumulados. En su llamamiento a la cruzada, Urbano II esgrimió sobre todo la recuperación de Tierra Santa. Contaba con que ese argumento

podía atraer a miles y miles de caballeros feudales deseosos de aumentar su gloria, de satisfacer sus deudas espirituales y quizás de tomar distancia de viejas querellas feudales, liberando de paso a Occidente de algunos elementos desestabilizadores. Se trataría de una guerra santa por la que quien perdiera la vida la ganaría en la Gloria. Y quienes sobrevivieran verían condonada la pena temporal de sus faltas.

La llamada de Urbano II consiguió no solo el fervor popular sino también el concurso de muchos barones de los linajes más poderosos de Europa. Algunos eran de origen lorenés y flamenco, comandados por el legendario Godofredo de Bouillón y sus hermanos Balduino y Eustaquio. Otros fueron reclutados de la Normandía septentrional, liderados por Hugo de Vermandois, hermano del rey Felipe I de Francia, y el duque Roberto II de Normandía. Los normandos meridionales fueron capitaneados por Bohemundo de Tarento junto con su sobrino Tancredo. Un cuarto grupo estaba constituido por caballeros occitanos dirigidos por Raimundo IV de Tolosa, a quien acompañaba Ademar de Le Puy, legado pontificio y jefe espiritual de la expedición. Pero, para desgracia de la empresa, el fervor de los aficionados tomó la delantera a la preparación de los profesionales. A mediados de 1096, miles de labriegos y artesanos mal preparados para la lucha, y de caballeros menores sin nada que perder, se lanzaron a la aventura bajo los auspicios espirituales del monje visionario Pedro el Ermitaño. La aventura terminó en un escandaloso fiasco y en un drama de proporciones gigantescas, con miles de muertos en combate o de inanición. La "cruzada de los pobres y desfavorecidos" se había malogrado con estrépito.

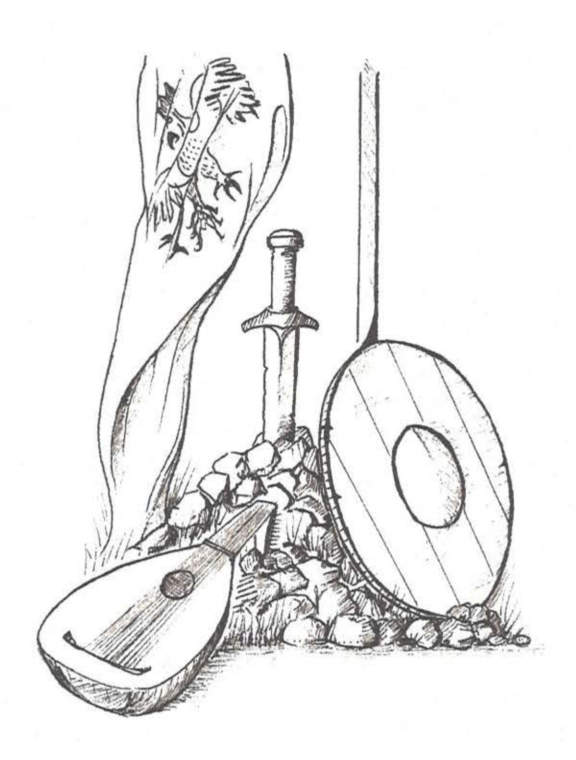
Se inició entonces la cruzada comandada por los príncipes feudales. Las suspicacias y prejuicios entre los bizantinos y los barones de Occidente fueron muy acusadas desde el principio. Los primeros consideraban a los segundos unos iletrados bárbaros salvajes, procedentes de tierras sin cultura. Los segundos detestaban a los primeros por degenerados, ritualistas, lujuriosos y no fiables. Las dificultades fueron muchas, pero finalmente los cruzados, liderados por Godofredo de Bouillón, conquistaron Jerusalén el 13 de julio de 1099. La toma de Jerusalén en 1099 gozó de un significado simbólico enorme, pero efímero, puesto que la ciudad sagrada se perdió de nuevo en 1187. Las siguientes cruzadas nunca

tuvieron su efectividad, y por lo general desviaron sus objetivos diseñados originariamente.

La segunda cruzada (1144-1148) contó con la prestigiosa dirección de Luis VII de Francia y de Conrado III de Alemania, lo que indica el prestigio de su principal promotor, el monje cisterciense Bernardo de Claraval. Pero, una vez en Jerusalén, los barones persuadieron a los cruzados de asediar Damasco en lugar de Edesa, que quedaba demasiado lejos de sus intereses. Los cruzados fracasaron en su intento y volvieron a sus tierras sin haber conseguido sus objetivos. La tercera cruzada (1187-1191) fue apoyada por los prestigiosos reyes feudales del momento: Federico I Hohenstaufen, Felipe Augusto de Francia, Ricardo Corazón de León de Inglaterra y el duque Leopoldo de Austria. Pese a reunir a esta pléyade de reyes tan carismáticos, tampoco consiguió el objetivo principal: la recuperación de Jerusalén. El ciclo terminó con la cuarta cruzada (1202-1204), tristemente célebre por el lamentable incidente de la toma de Constantinopla en 1204, por quienes habían sido llamados por el papa Inocencio III supuestamente a la reconquista de Jerusalén.

Un efecto colateral, aunque no pequeño, de la fundación del reino de Jerusalén fue la creación de las órdenes de caballería, tan influyentes en Europa desde el siglo XI al XIV. La primera fue la orden del Temple, fundada por Hugo de Payns y otros ocho caballeros. Fue sancionada por el papa en 1128 con el objetivo de velar por la seguridad de los peregrinos en su viaje a Tierra Santa. Le siguieron la orden del Hospital de san Juan —que había sido fundada incluso antes de la del Temple, aunque inicialmente con fines asistenciales— y la orden de los Teutones. Las órdenes militares proveyeron al reino de Jerusalén de una fuerza estable y permanente que hubiera sido imposible conseguir de otro modo, atendiendo a sus particulares circunstancias. Como sucede hoy con la centenaria presencia de los franciscanos en Tierra Santa, los que han permanecido en esas tierras están mejor preparados para establecer puentes de entendimiento entre una y otra religión. A finales del siglo XII, el poeta Usama ibn Munqidh dejó escrito en su *Libro de Contemplación* que era posible el entendimiento de los musulmanes con los barones francos que habían estado viviendo largo tiempo en Palestina. Pero era mucho más difícil entenderse con los belicosos caballeros que visitaban solo esporádicamente Tierra Santa.

Miradas las cosas en perspectiva, las cruzadas del siglo XII tuvieron un pobre balance. Liberaron ciertamente muchas energías feudales que de otro modo habría sido difícil moderar en Europa, pero el simple traslado de los problemas no suele solucionarlos. La violencia feudal siguió practicándose en Europa hasta bien entrado el siglo XIV, como quedaría demostrado por los colofones dramáticos de la guerra de los dos Pedros en la península ibérica y la guerra de los Cien Años entre Francia e Inglaterra. Si las cruzadas remitieron fue sobre todo gracias a una crítica interna, desarrollada por los propios clérigos cristianos: una lección para tener en cuenta hoy día para quienes tienen voluntad de paliar los efectos del fundamentalismo islámico. No hay mejor antídoto frente a los extremismos religiosos que la crítica interna. Buena responsabilidad de esa crítica la tuvo la reforma eclesiástica que se estaba empezando a implantar en Europa. Durante el siglo XII, esos mismos eclesiásticos que habían tomado la iniciativa criticando a las cruzadas, desbancarían a los guerreros. Ellos son los protagonistas de la siguiente escena.



Escena 8
Clérigos



1. Que la Iglesia Romana ha sido fundada solamente por el Señor.
2. Que sólo el Pontífice Romano sea dicho legítimamente universal.
3. Que él sólo puede deponer o reponer obispos.
8. Que sólo [el papa] puede llevar las insignias imperiales.
9. Que todos los príncipes deben besar los pies solamente del papa.
12. Que le es lícito deponer a los emperadores.
16. Que ningún sínodo se llame general si no ha sido por orden del papa.
18. Que su sentencia no sea rechazada por nadie y sólo él pueda rechazar la de todos.
19. Que no sea juzgado por nadie.
20. Que nadie ose condenar al que apela a la sede apostólica.

(Gregorio VII, *Dictatus Papae*, hacia 1075)



E AQUÍ UNA SELECCIÓN de los veintisiete puntos del *Dictatus Papae* ("Las disposiciones del papa") de Gregorio VII. Este *manifesto* desató una auténtica tormenta diplomática. Dinamitaba los códigos feudales hegemónicos y la poderosa influencia del emperador del Sacro-Imperio. No es extraño que Gregorio VII se haya ganado un puesto en la historia como el "papa reformador" (¿o deberíamos decir "revolucionario"?). A partir de su pontificado, nada volvería a ser igual en la Iglesia ni en la sociedad. Como toda reforma, la de Gregorio VII tuvo sus claroscuros, aunque sus efectos a largo plazo —invisibles a sus contemporáneos— fueron muy beneficiosos para Europa. Esta escena, centrada en la primera mitad del siglo XII, está dedicada a analizar las repercusiones que tuvo la reforma eclesiástica desde Gregorio VII hasta la muerte del célebre monje cisterciense Bernardo de Claraval, otro de los líderes de la reforma.

La historia del papado de Gregorio se inició con un evento dramático, que iba a marcar su política y estaba cargado de significaciones simbólicas: la humillación de Canossa. El emperador alemán Enrique IV había sufrido unos primeros años de reinado complejos, asediado por sus enemigos, y aspiraba a reforzar su autoridad a través de la provisión de beneficios y títulos eclesiásticos. El papa Gregorio tenía una firmeza análoga desde su dignidad de pontífice, incentivada por su profunda convicción de que había sido providencialmente elegido por Dios para llevar a cabo la reforma eclesiástica, y estaba decidido a hacerla a cualquier precio.

En 1075, Gregorio convocó un sínodo en Roma para sancionar que ninguna autoridad civil podía investir cargos eclesiásticos, lo que contravenía toda la práctica existente en los tres últimos siglos. Para reforzar sus tesis, Gregorio decidió excomulgar y deponer al emperador, en una decisión sin precedentes y de efectos imprevisibles. Algunos obispos que habían apoyado al emperador se echaron atrás y secundaron al papa, consolados por la firmeza de Gregorio y conscientes de lo que implicaba su decisión. En enero de 1077, Enrique acudió al castillo de Canossa para que el papa le perdonase. Tal como había hecho Teodosio ante Ambrosio

siete siglos antes, se presentó como un humilde penitente, cubierto de harapos de pobre, confesó sus pecados y suplicó por recibir la absolución. Gregorio le hizo esperar tres días, pero finalmente le levantó la excomunión. A su regreso a Alemania, un contundente contraataque de Enrique IV propició el exilio de Gregorio. El gran papa de la reforma murió unos meses después, exiliado y corroído con la duda del fracaso de su ambiciosa estrategia. Sin embargo, aunque Canossa no había solucionado el problema, era obvio a ojos de todos que la autoridad del papa había salido reforzada. Las tornas habían cambiado por completo: del cesaropapismo carolingio —el predomino del emperador sobre el papa— se pasó a la hierocracia gregoriana —la hegemonía papal—.

Más allá de su dimensión más visible —su apuesta por la hierocracia—, la llamada reforma gregoriana es uno de los eventos fundantes y específicos de lo que hoy conocemos como civilización occidental. Su principal conquista representó el inicio de la separación (de nuevo "la tensión esencial") entre el ámbito temporal y el espiritual, entre política y religión, entre administración civil y jurisdicción eclesiástica, entre beneficios laicos y prebendas clericales, entre lo sacro y lo profano. Con su retorno al derecho romano a través del derecho canónico "consiguió *cristianizar*, es decir, pulir y humanizar, el duro derecho romano, y *juridizar*, es decir, hacer un poco más practicable, la inalcanzable moral cristiana" (Philippe Nemo).

La reforma gregoriana se propuso seis objetivos fundamentalmente: la reafirmación de la autoridad papal; la reactivación de la disciplina y la formación del clero secular; la reforma del derecho canónico; la resolución de la "querella de las investiduras"; la reforma monástica; y un nuevo impulso evangelizador.

Con el refuerzo de la autoridad papal, la Iglesia trató de poner coto a la situación límite que había experimentado durante el "siglo de hierro del papado" (entre los años 900 y 960), que coincidió con el período de desintegración del imperio carolingio y la fase de *juego de tronos* narrada en la escena "Guifré". El papado pareció languidecer, entre la corrupción de algunos de sus titulares, el vacío de autoridad política en Italia, las continuas amenazas musulmanas, y los efectos de las invasiones vikingas, magiares y sarracenas en monasterios y diócesis continentales y británicos. Se tuvo que refugiar en Roma, al albur de las facciones aristocráticas más poderosas de

la ciudad, como la familia de los Teofilactos. La Iglesia europea se vio obligada a pactar con reyes y nobles para sobrevivir. Precisaba su protección militar y su sostenimiento económico.

Con el *Dictatus Papae*, citado al principio de esta escena, el papa se arrogó la plenitud de potestad, tanto en la Iglesia —reafirmando su primado sobre los obispos— como en los reinos seculares. Esto propició que durante el siglo largo entre Gregorio VII e Inocencio III, el papado desarrolló una "teocracia papal" que le habilitó para poner y deponer reyes, o por lo menos influir decisivamente en su elección. Sus principales armas fueron la obligación del juramento de obediencia por parte de sus súbditos, su capacidad de excomunión —que dejaba automáticamente fuera de la comunión eclesial a un gobernante y por tanto le privaba de la salvación eterna— y las presiones diplomáticas, ejercidas por el cada vez más cuantioso y talentoso ejército de los embajadores papales.

El segundo objetivo consistió en rehabilitar la disciplina del clero secular. La inestabilidad política, la dependencia feudal y la miseria material habían fomentado la relajación de moral y costumbres entre obispos y sacerdotes. La formación intelectual del clero quedó limitada a lo esencial, y lo que había propiciado una fe muy quebradiza y un voluntarismo simplista. Al prestar vasallaje, obispos y abades se obligaban a prestar los recíprocos servicios feudales a barones y reyes, entre ellos la cesión del derecho de su nombramiento. Como no podían luchar ni tener a su cargo caballeros, buscaban otros modos de beneficiar a sus señores. Algunos caían entonces en la simonía (la compra o la venta de lo espiritual a cambio de bienes materiales) y el nicolaísmo (el matrimonio de los clérigos), dos prácticas que la reforma tratará de erradicar con firmeza.

La reforma se reafirmó asimismo en la tradición del celibato sacerdotal, cultivada desde muy antiguo por la Iglesia, lo que tuvo varios beneficios. En primer lugar, impidió el deslizamiento del papado de electivo a hereditario, como había pasado con la mayor parte de los cargos civiles, lo que hubiera acarreado su desaparición. En segundo lugar, fomentó la autonomía del clero libre de las vinculaciones generadas por las herencias feudales. En tercer lugar, reforzó la disponibilidad de los sacerdotes para ejercer su labor pastoral. Esto explica mejor la permanente defensa de la Iglesia de Occidente del celibato de sus sacerdotes, desde sus primeros pasos a la actualidad. Estas medidas, aunque no definitivas,

fueron un paso esencial hacia la autonomía del clero respecto a los poderes laicos.

El tercero de esos frentes, sin duda el más duradero de la reforma, fue la recuperación del derecho romano. La racionalización del gobierno episcopal y eclesiástico proveyó a la Iglesia —y muy pronto a los gobiernos civiles— de nuevos instrumentos de gobierno como la emisión de leyes de alcance común (*ius comune*), el robustecimiento de la administración central y la organización periódica de concilios provinciales y ecuménicos. Implicó una reorganización de los conocimientos, los valores, las leyes y las instituciones de la sociedad europea globalmente considerada. Reaccionó frente a la progresiva *feudalización* de los cargos eclesiásticos, que había desencadenado, una vez más, una confusión entre el ámbito temporal y el espiritual. Estableció que todos los nombramientos de obispos, abades y canónigos los efectuaran la jerarquía eclesiástica, alejando así a reyes y príncipes de la tentación de manipular esos cargos para el aumento de su poder e influencia.

Las reformas eclesiásticas tuvieron además la virtud de aplicarlas a través del derecho canónico, lo que les dotó de una sistemática que no hubieran conseguido de otro modo. El resultado final fue una promoción del derecho como tal: es decir, que las *vías de hecho*, en las que se basaban la venganza de sangre, las prácticas señoriales abusivas y los códigos de honor procedentes de los códigos de conductas germánicos o feudales, fueron progresivamente desapareciendo a favor de unas *vías de derecho*, un sistema basado en la aplicación de una justicia cada vez más universal, sistemática y civilizada. El nuevo derecho neorromano suplió al germánico, donde la costumbre se imponía sobre la regla, y la arbitrariedad sobre la legalidad.

Las viejas prácticas legales, tan ceñidas a las costumbres y usos feudales, se mostraban también incapaces de responder a los retos que el crecimiento mercantil y urbano estaban generando. Con la recuperación del derecho romano, también revivió la idea del estado como un gobierno con pública autoridad investido con poderes legislativos. La justicia de los siglos anteriores se había basado en la presunción de que la fuente del derecho provenía de los derechos privados adquiridos con la propiedad de un feudo. Pero la nueva sociedad, encabezada por los reyes y seguida con

entusiasmo por el nuevo grupo mercantil, asumió, en cambio, que la fuente del poder provenía de un concepto más abstracto —que sería denominado "soberanía" en la modernidad. El problema estaba en acertar dónde residía ese poder, pero no cabía duda de que la transfería Dios a unas personas determinadas —las autoridades civiles para el ámbito temporal, la jerarquía eclesiástica para el espiritual— y por tanto podía convertirse en universal.

Pero las reformas, cuando son realmente eficaces, siempre levantan tensiones entre quienes temen perder alguna prerrogativa. Y entre ellos, obviamente, se contaban los monarcas y los poderosos príncipes feudales. De aquí surgió el cuarto gran frente de la reforma: la cuestión de las investiduras. La confusión entre los ámbitos civiles y eclesiásticos se había incrementado notablemente. Según la costumbre de cada lugar, los obispos ungían a los reyes, los reyes nombraban a los obispos, los obispos gobernaban civilmente algunos territorios, y los reyes se entrometían en la administración eclesiástica. La unción de los reyes anglosajones les ponía a la altura de los grandes patriarcas del Antiguo Testamento, puesto que esta ceremonia real remitía directamente al concepto de *carisma* —es decir, la transferencia del poder como un don gratuitamente otorgado desde las alturas—. Los emperadores alemanes eran aclamados como vicarios de Dios en la tierra. Reyes y condes conferían los oficios eclesiásticos a los prelados, y los investía en ceremonias análogas a las del homenaje feudal.

Para comprender la reforma, es preciso acudir a sus precedentes, a mediados del siglo XI —es decir, unos decenios antes del papado de Gregorio VII—. León IX (1049-1054) afrontó el primer objetivo de la reforma: la ratificación de la autoridad universal del papa en cuestiones doctrinales, morales y espirituales. Para ello, fue necesario acometer el problema del patriarcado de Constantinopla, que se consideraba también heredero directo del Primado de Pedro y, por tanto, colisionaba con el Primado del obispo de Roma. En 1054, León IX envió a Humberto a Constantinopla, pero su intransigencia y la negativa rotunda de los bizantinos para dialogar precipitaron el cisma de Miguel Cerulario —un evento hasta cierto punto previsible, y de enormes repercusiones futuras—. Con el cisma de Oriente, el papado demostró hasta dónde estaba dispuesto a llegar para reafirmar su autoridad. El segundo objetivo de los reformadores fue asegurar la autonomía de

la elección del obispo de Roma. El concilio de Roma de 1059 promulgó el importante decreto de elección de los papas. Esta función recayó exclusivamente en los cardenales, y por tanto los laicos quedaron al margen. El tercer objetivo fue asegurar la presencia papal en todas las naciones, algo que garantizaron los "legados papales", un ejército de cultos diplomáticos que fueron cada vez más prestigiosos y eficaces.

La tensión de la "querella de las investiduras" se hizo visible con la humillación de Canossa de 1077, mencionada al principio de esta escena. Poco después, el arzobispo Anselmo de Canterbury y Enrique I de Inglaterra llegaron a un primer acuerdo que bien podría servir de modelo para la solución definitiva. El obispo debía ser primero canónicamente elegido. El candidato prestaría homenaje entonces al rey como vasallo feudal, y recibiría como feudo algunas tierras y la jurisdicción correspondiente a su oficio. La ceremonia feudal debía efectuarse antes de la consagración episcopal, con lo que el rey se reservaba el derecho a rechazar a algún candidato, como podía hacerlo con cualquier vasallo de quien no deseaba recibir su homenaje y establecer un vínculo feudal. Con esto, el rey renunciaba también a investirse del anillo y al báculo, lo que evitaba malentendidos al ser estas unas insignias propias de la jerarquía eclesiástica. Después de bastantes vicisitudes, el papa Calixto II acordó esta solución con el emperador por el concordato de Worms de 1122.

Worms no fue una solución definitiva el problema porque el emperador seguía teniendo la última palabra con su posibilidad de veto, pero el acuerdo propició una mejora de los niveles humanos, intelectuales y espirituales de los candidatos a abadías y sedes episcopales. En el ámbito político es donde el acuerdo tuvo unas consecuencias más duraderas. Revirtió la tendencia al cesaropapismo que se había manifestado desde la época constantiniana. Sin embargo, la paradoja es que no fue capaz de contener la tendencia supremacista iniciada por Gregorio VII, que culminó con la teocracia papal establecida por Inocencio III a partir de 1198. Pero, finalmente, una sana *tensión esencial* se generaría entre los dos polos: entre el cesaropapismo y la hierocracia papal. Los abusos en uno u otro sentido serían más fácilmente desenmascarables, y esto ya fue un gran avance. El Concordato de Worms marca el inicio de una tradición que, aunque ya secularizada, forma parte del ADN de Occidente,

y nos distingue de otras tradiciones cuya deriva hacia el cesaropapismo (como el caso de la sumisión de la ortodoxia al poder temporal en Rusia) o la hierocracia (como el caso del régimen islámico iraní) no puede ser de hecho rebatida por la sociedad civil y trae consigo frecuentes problemas de convivencia.

La ambiciosa estrategia desarrollada por Gregorio VII y sus sucesores hasta Inocencio III proveyó al papado de una unánime aceptación de su jurisdicción universal y de un creciente prestigio como agente temporal. Pero condenó a los papas a construir un entramado eclesiástico y jurídico proporcional a los altos objetivos que se había marcado: ejercer un gobierno eclesiástico efectivo en toda Europa y ser un agente muy activo en la política internacional. Por eso, la tarea de muchos de los papas siguientes será más administrativa y menos pastoral de lo que los reformadores primigenios del siglo XI hubieran deseado. No es muy aventurado colegir que esta tendencia propiciaría en buena medida el desagradable colofón del exilio en Aviñón y el posterior Cisma de la Iglesia en Occidente.

El quinto gran frente de restauración eclesiástica fue la reforma monástica, que en Occidente se había basado en la omnipresente y fundacional figura de Benito de Nursia, autor de una *Regla* que había regido la vida de miles y miles de monjes desde el siglo VI al X. Su fundamento eran los consejos evangélicos de pobreza, obediencia y castidad, así como los ideales clásicos de moderación y estabilidad. Para poner en práctica su *Regla*, Benito empezó a fundar monasterios donde los monjes vivían en comunidad, complementando así a los monjes de tradición eremita. En algunos de esos monasterios se reunieron centenares de monjes. En realidad, con el tiempo empezaron a funcionar como pequeñas aldeas, porque dominaban extensiones muy grandes de territorio a su alrededor y procuraban nuevas técnicas para mejorar los rendimientos agrícolas. Gracias a su organización autónoma, las grandes abadías benedictinas se erigieron en comunidades capaces de sostener su propio orden en un mundo en pleno proceso de descomposición. De este modo, pudieron dedicar muchas energías a preservar el rico patrimonio cultural de la antigüedad, por lo que les debemos tanto.

Con el paso de los siglos, los monasterios benedictinos fueron perdiendo buena parte del "fervor de la primera caridad", tal como había pasado con el clero secular. El señor feudal se hacía con frecuencia con la administración material del monasterio,

repartía beneficios según su criterio y controlaba de hecho al abad. Los obispos fueron así perdiendo un efectivo control de los monasterios que estaban bajo su jurisdicción.

La situación empezó a cambiar a principios del siglo x, cuando Guillermo de Aquitania proveyó los medios para la fundación de una nueva abadía que quedara a salvo del influjo de las costumbres feudales. Cluny no podía tener tierras, y por tanto no debía prestar servicios de vasallaje a sus posibles donantes. Sus donaciones debían provenir de almas que no requerían nada a cambio, salvo oraciones para ellos y misas por los difuntos. El abad era elegido directamente por sus monjes. La abadía debía reportar directamente al papa, por lo que, habida cuenta de la precariedad de la propia sede romana, quedaba de hecho libre de toda injerencia eclesiástica y civil. La expansión de Cluny fue prodigiosa. Contó con abades no solo genuinamente espirituales sino también dotados de un notable sentido del gobierno y la administración. Sus seis primeros abades, que abarcan dos siglos desde su fundación en 910 a su pérdida de vigor a partir de 1109, fueron canonizados: Berno, Odón, Aimar, Mayolo, Odilón y Hugo. No es extraño que en su tiempo de apogeo fueran llamados los "papas negros", por el color de sus hábitos, su fama de santidad y su capacidad de influencia pastoral.

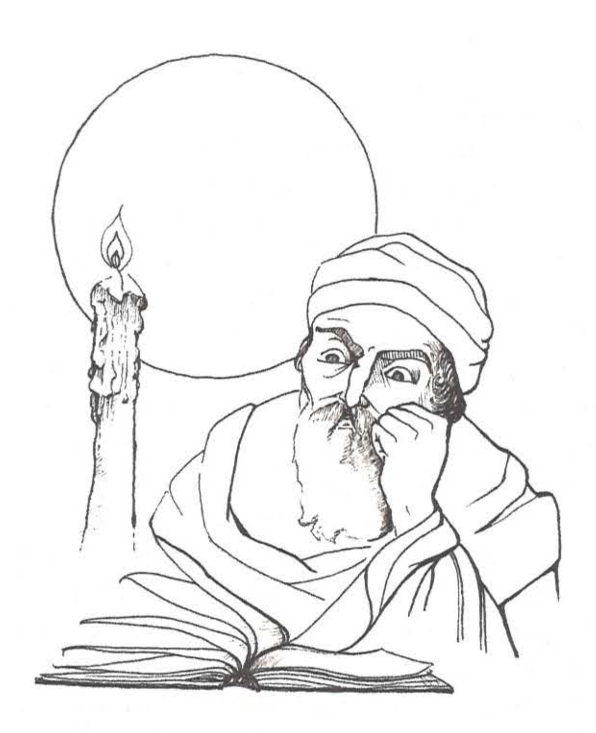
A principios del siglo xii, la orden de Cluny fue reformaba a su vez por la del Císter, fundada por Roberto de Molesmes cuando se llevó a seis de sus monjes a Citeaux, donde fundó una abadía con el objetivo de vivir rigurosamente la regla benedictina. Los regímenes de vida de los cistercienses se hicieron más sobrios, frugales en la comida, escuetos en la decoración, sencillos en la liturgia. Las horas de oración común disminuyeron para fomentar la oración privada. En 1115, se incorporó a la abadía Bernardo de Claraval junto con treinta compañeros. Bernardo acabó siendo nombrado abad del monasterio y se convirtió en una figura de un influjo espiritual, intelectual y público extraordinario. Fue consejero de Luis VII, contribuyó a establecer la orden de los Templarios, influyó en las elecciones papales, lideró el llamamiento de la segunda cruzada y se enfrentó a quienes promovían políticas antijudías. Debatió también gallardamente con los pensadores más influyentes de su época, como el teólogo Pedro Abelardo —una figura que corresponde ya a un nuevo tipo de intelectual— o el

monje Suger de San Denis. Implantó un nuevo estilo de piedad, basado en un mayor personalismo para llegar a la intimidad con Dios, la vida mística. Su predicación y escritos tuvieron un eco profundo y duradero. Destacó su continua apelación a la Virgen María como mediadora de todas las gracias y, en particular, infinitamente misericordiosa. Esta convicción proveyó a muchos cristianos de la conciencia de una mayor cercanía de Dios, que no se limitaba tan solo a impartir justicia, sino que estaba siempre dispuesto a perdonar con misericordia. Prueba de la fecundidad de su vida y enseñanzas es que la orden cisterciense contaba ya con tres cientos cuarenta y tres monasterios a su muerte en 1153.

La desaparición de Bernardo marca un cambio de inflexión decisivo en el panorama cultural y religioso de Europa, y tendrá dos manifestaciones esenciales que son la materia de las dos siguientes escenas. Por un lado, emergió un nuevo tipo de intelectual, más acorde con el nuevo modelo urbano que con el tradicional monástico y con la apertura de un espacio cultural común a toda la cristiandad. Por otro, apareció de un nuevo modelo de rey: el monarca feudal con fuertes tendencias autoritarias.

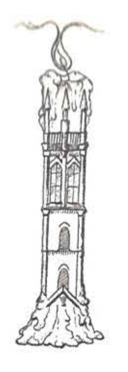


Escena 9
Intelectuales



Mientras tanto, llega monseñor abad de Citeaux [Bernardo de Claraval], que habla con nosotros [Pedro el Venerable, abad de Cluny] y con él [Pedro Abelardo] de hacer las paces. Nos empeñamos también nosotros en que hiciesen las paces. Incluso añadimos esto a sus consejos: que si [Pedro Abelardo] hubiese escrito o pronunciado palabras ofensivas para oídos católicos, consintiera —bajo la invitación de monseñor de Citeaux o de otras personas sabias y de bien— a abstenerse de ellas, en adelante, en su lenguaje, y a borrarlas de sus escritos.

(Informe de Pedro el Venerable al papa Inocencio II sobre Pedro Abelardo, hacia 1140).



NCOMPRENDIDO, ANCIANO Y CANSADO de litigar, Abelardo decide acudir a Pedro el Venerable, el prestigioso abad de Cluny. Le pide asilo en su abadía para que le acoja benignamente en los últimos años de su vida. Quiere descansar y reflexionar sobre lo que ha sido una agitada y atormentada existencia, llena de transgresiones teológicas, especulaciones lógicas, debates intelectuales y pasiones amorosas. El sabio abad de Cluny, sensible a que una singladura tan fecunda intelectualmente como la de Abelardo no puede quedar emborronada para la memoria posterior por la sospecha de herejía, propicia un encuentro entre los dos grandes adversarios: Abelardo y Bernardo. Una casualidad providencial hace que el abad de Citeaux vaya a Cluny y los dos gigantes —el místico y el intelectual— puedan reconciliarse.

El enfrentamiento entre Bernardo y Abelardo se ha interpretado como el símbolo de la decadencia del viejo modelo rigorista y doctrinario del misticismo benedictino de ámbito rural, feudal y militar, personificado en Bernardo, frente a la renovada pujanza de la especulación racional surgida del ampuloso ambiente intelectual, mercantil y urbano, encarnado por Abelardo. A la singular dimensión intelectual del encuentro se le une su notable proyección institucional, puesto que implica el abrazo entre las dos grandes abadías benedictinas del momento, Cluny y Citeaux.

Abelardo agradece la intermediación de Pedro el Venerable, se reconcilia con Bernardo, baja la cabeza y se encierra en el monasterio, olvidándose ya para siempre de sus litigios intelectuales y de sus devaneos amorosos. Bernardo parece haber vencido, pero el veredicto de la historia es todavía más magnánimo, porque ha hecho grandes a los dos. Bernardo es apreciado como el gran reformador benedictino, autor de unas maravillosas obras espirituales, mientras que Abelardo es considerado el transgresor que capitaneó una revolución intelectual de proporciones gigantescas, cuyo fruto más tangible fue la escolástica del siglo XIII. Pocas frases sintetizan mejor el espíritu de estos nuevos intelectuales que la que Juan de Salisbury atribuye a su maestro Bernardo de Chartres:

> Somos enanos a hombros de gigantes. Podemos ver más, y más lejos que ellos, no por la agudeza de nuestra vista ni por la altura de nuestro cuerpo, sino porque ellos nos aúpan por su gran altura.

Esa fue la norma de los nuevos intelectuales del siglo XII: una confianza plena en la tradición, que hicieron compatible con una insobornable apuesta por el futuro y la búsqueda de la verdad, costara lo que costara. Estaban dispuestos a correr el riesgo de subirse a hombros de esos gigantes que les habían precedido —sin quedarse simplemente amparados en su alargada sombra—, para divisar un poco más de panorama que ellos. Sufrieron las consecuencias de su transgresión, por lo general en forma de sospecha doctrinal, pero la historia les ha puesto en su lugar. Los más destacados fueron Anselmo de Canterbury, Bernardo de Chartres, Pedro Abelardo, Pedro Lombardo, el abad Suger de San Denis y Hugo de San Víctor. El gran historiador Charles H. Haskins se refirió a ellos como los promotores del "Renacimiento del siglo XII", análogo a aquel del siglo XVI, y en vista de los hechos la comparación no parece exagerada.

Pedro Abelardo brilla entre todos ellos con esplendor particular. Participó en el gran debate intelectual de su tiempo —la querella de los universales— al desarrollar su teoría conceptualista, que implicaba una crítica radical al realismo ingenuo agustiniano y neoplatónico. Su postura, expuesta en su *Logica Ingredientibus*, marcaba el primer "giro lingüístico" de la historia. Consideraba que el lenguaje es independiente del sujeto y de la realidad externa. Los universales son categorías lógico-lingüísticas que relacionan el mundo mental con el físico y que existen como entidades separadas, mientras que para el nominalismo, tal como lo expone Abelardo, solo son construcciones arbitrarias de la mente para organizar la realidad. Su tratado lógico *Sic et non* desató también una revolución. Utilizaba el método dialéctico para afirmar y negar una misma cosa, y representaba una anticipación evidente del modo de discurrir escolástico. Por fin, su *Historia de mis calamidades* está escrita como una consolación a un amigo desafortunado, pero es en realidad una pionera autobiografía, que nos sirve para hacernos una idea de su intenso itinerario filosófico y el sufrimiento interior que surgió de su idilio con Eloísa.

Abelardo es considerado por muchos como el primer intelectual tal como lo concebimos hoy. Abandonó el oficio de armas para abrazar la regla benedictina. Pero no se aisló en un monasterio, rodeado de la paz del campo, sino que llevó una agitada vida de estudio en la ciudad. La historia le ha minusvalorado al reducir

su aportación a su transgresora relación con Eloísa, que proporcionaría munición al romanticismo decimonónico en su decidida apuesta por el modelo de amor romántico, hegemónico en el mundo contemporáneo. Pero Abelardo ha sido reconocido sobre todo por la crítica moderna como uno de los grandes promotores y genios de la lógica, una de las disciplinas claves de la Edad Media, que conectó posteriormente con la filosofía analítica anglosajona contemporánea. Se le tiene por uno de los primeros "racionalistas" del nuevo ambiente intelectual europeo. Fue más creativo que compilador. Concibió la especulación teológica según el modelo clásico griego: una exposición sistemática y abstracta, a diferencia de la exégesis lineal, histórica y simbólica de la Escritura que había reinado hasta entonces. El nuevo método se opuso también al fanatismo milenarista más partidario de la expansión violenta de las cruzadas que de la asunción racional de la propia fe. Apoyó la renovación del derecho romano propiciada por la reforma papal. Estas dos vías —la de la racionalización intelectual y la jurídica— ya no se volverían a separar más en Occidente, y quedarían como unos de los legados más apreciables de la época medieval. Sin ellas no habría sido posible el despliegue de la ciencia moderna ni la estabilidad política que trajo consigo la consolidación del Estado.

La mayor parte de estos pensadores —Bernardo, Abelardo, Suger, Hugo— fallecieron a mediados del siglo XII. Europa quedó huérfana de estos carismáticos personajes, que fueron sustituidos por los intelectuales de la siguiente generación —liderados por Juan de Salisbury y Pedro Lombardo—. Ellos llevaron a cabo una revolución más silenciosa, que enlazaría con la expansión de las órdenes mendicantes (tratadas en la escena 12) y la eclosión de las universidades.

La universidad, tal como la conocemos hoy, tiene sus orígenes a principios del siglo XIII. El rey Alfonso X el Sabio de Castilla, en su compilación *Las siete partidas*, la definió como "ayuntamiento de maestros y estudiantes", una formulación que para mí sigue siendo mágica para sintetizar el espíritu de una verdadera universidad. La universidad responde a la perfección, como institución, a las circunstancias de su tiempo, especialmente las que hacían referencia a los códigos feudales. Los maestros prestaban juramento de obediencia a sus rectores, los discípulos prestaban sumisión a sus maestros, y los maestros se comprometían a ser leales a sus

discípulos. Conviene hacerse cargo que esas fórmulas de dependencia correspondían al contexto de la época, pero su trasposición a las circunstancias actuales genera una excesiva rigidez a la universidad y desvirtúa la máxima de Alfonso X el Sabio. Pero la universidad también asumió algunas fórmulas representativas, puesto que las corporaciones de estudiantes elegían a su rector. Su primer núcleo se organizó como un "gremio de profesores" o "gremio de estudiantes", por lo que quedaron liberados del control señorial. La gran batalla de la universidad fue la misma que la de las nacientes ciudades: adquirir la autonomía de gobierno, financiación, estructura y contenidos de sus enseñanzas.

Esta continua defensa de su autonomía fue —¡es!— una de las claves de la admirable longevidad de las universidades. En esa época, como hoy, el control de la universidad era ambicionado por las autoridades políticas —como fue el caso de la Universidad de Nápoles, fundada por Federico II— y por la jerarquía eclesiástica, puesto que los obispos habían sido sus primeros promotores. Este celo de la universidad por mantenerse alejada de los centros de poder generó frecuentes sediciones y altercados en su seno. Se trataba de auténticos tumultos en los que en ocasiones tenían que intervenir las fuerzas reales. La historia en este caso se repite, ya que las revueltas de París del 68 se originaron por la herencia histórica de la batalla por la autonomía universitaria. Tal como lo sintetizó Michel Foucault, poder y saber tienden a imantarse, en una atracción fatal a la que los verdaderos universitarios e intelectuales deberían resistirse continuamente, si no quieren arriesgarse a ver pervertida toda su labor intelectual y docente.

Las tensiones suscitadas entre los gobernantes de las universidades y los príncipes u obispos que las promovían, apadrinaban y financiaban, propiciaron la fuga de algunos profesores desde las pioneras París, Oxford y Bolonia. Su llegada a otros centros contribuyó decisivamente a expandir la semilla de la universidad por muchas ciudades europeas. En 1218, Alfonso IX de León fundó la universidad de Salamanca. Hacia 1222 algunos maestros boloñeses promovieron la universidad de Padua. En 1224, Federico II estableció la de Nápoles. En 1230, Gregorio IX fundó la de Tolosa, para contribuir a neutralizar argumentativamente las teorías cátaras. Hacia finales de siglo, también había centros universitarios en Portugal y Alemania.

Las enseñanzas básicas de la universidad primigenia estaban constituidas por el *Trívium* —gramática, retórica y lógica— y el *Quadrivium* —aritmética, geometría, astronomía y música—. Pronto se enriquecieron con nuevos conocimientos, habitualmente procedentes del mundo árabe (trigonometría, álgebra, aritmética) o de la recuperación de algunos manuscritos clásicos, como la Geometría de Euclides. La asimilación de estas materias otorgaba el bachiller en Artes, con el que el estudiante podía tener ya algunas responsabilidades de docencia. Podía entonces completar sus estudios para lograr el título de master en Artes, lo que le habilitaba para la enseñanza en primer grado —master, maestro—. Finalmente, los que decidían especializarse en derecho, medicina o teología, obtenían, tras bastantes años de estudio, debates y exámenes, el supremo grado de doctor.

Una parte fundamental de los contenidos de la nueva universidad provenía de las traducciones al latín de obras griegas procedentes de los centros de estudios judíos e islámicos. Entre esas figuras destacaron cuatro. El judío andalusí Avicebrón proveyó a los escolásticos de su teoría hilemórfica que, adaptada a la filosofía cristiana, permitiría armonizar las teorías aristotélicas sobre el alma con la fe. Maimónides, también judío andalusí residente en Córdoba, intentó reconciliar a Aristóteles con la religión del Antiguo Testamento, generando interpretaciones alegóricas y estableciendo algunas pruebas racionales de la existencia de Dios que más tarde inspirarían al fraile dominico Tomás de Aquino. Avicena, islámico de origen persa, propagó la doctrina neoplatónica de la emancipación como fuente de todo ser. El andalusí de origen bereber Averroes se erigió como el auténtico intérprete de Aristóteles, especialmente en su convicción la existencia no-creada del universo, que se habría originado desde la eternidad. Todos estos autores generaron frecuentes suspicacias en sus respectivas comunidades religiosas, y algunos de ellos terminaron exiliándose.

Este clima de reflexión contribuyó a generar la escolástica, algo así como una segunda ilustración después de la clásica, aunque ahora se trataba de hacerla compatible con el cristianismo. La escolástica surgió de tres raíces principalmente: agustina-franciscana, averroísta y dominica.

Los agustinos tenían conciencia de ser los guardianes de la tradición neoplatónica, al intentar preservar la doctrina de Agustín

libre de la contaminación de las ideas paganas. Buenaventura fue el campeón de los franciscanos, que fue además General de la orden desde 1257. Pero ellos mismos eran a su vez herederos de una compleja situación sobrevenida por el intrincado flujo de traducciones desde los originales griegos a los transmisores judíos y musulmanes. Se comprende mejor así que Buenaventura fuera un apasionado defensor de la teoría hilemórfica, de raíces aristotélicas más que platónicas, y de intermediación árabe. Agustinos y franciscanos enfatizaban el conocimiento intuitivo y la revelación por encima de los procedimientos racionales para alcanzar la verdad, por lo que la filosofía era la esclava de la teología.

El segundo grupo lo formaban los averroístas latinos o aristotélicos radicales, cuyos máximos exponentes fueron el clérigo regular Siger de Bramante y el franciscano danés Boecio de Dacia. Consideraban a Averroes el intermediario clave con la filosofía clásica, y por tanto le concedían la eternidad del universo y la mortalidad del alma. La teoría de la "doble verdad" (filosófica y teológica) les permitía hacer compatibles estas convicciones con la doctrina de la Iglesia, aunque la mayor parte de sus intelectuales reconocía la supremacía de la fe sobre la razón. Estaban persuadidos de las limitaciones del intelecto humano, que implicaba que algunas paradojas surgidas en el proceso racional resultaban insolubles, por lo que la revelación divina se hacía necesaria.

El aristotelismo de los averroístas levantaba recelos entre los teólogos más apegados a la tradición, pero tampoco satisfacía a los filósofos que buscaban nuevas fórmulas que armonizaran fe y razón. Surgió entonces la egregia figura de Tomás de Aquino (1225-1274), habitualmente citado como la cumbre del pensamiento medieval, con el permiso de Dante. Procedente de una familia noble del sur de Italia emparentada con el emperador Federico II, Tomás se formó en la universidad de Nápoles e ingresó en la orden de los dominicos en 1244. Alberto Magno fue su maestro en París y Colonia, y le traspasó su profundo conocimiento de raíz aristotélica, asimilado como un corpus coherente más que como una retahíla de escritos dispersos e incompletos.

Su aportación más reconocida es la *Suma Teológica*, un tratado sistemático y exhaustivo sobre las verdades de fe diseccionadas racionalmente. Esta obra es una sublimación del método dialéctico

establecido por Pedro Abelardo. Su procedimiento filosófico se inicia con ciertas objeciones al Antiguo Testamento y las reflexiones aristotélicas, sugiriendo que la filosofía racional basta para conocer el mundo. Pero inmediatamente contrapone la fuerza de la revelación divina a través de las Escrituras, que es necesaria para acercarse a determinadas verdades —como la Santísima Trinidad, la encarnación de Jesucristo o su presencia en la Eucaristía— imposibles de alcanzar a través de la razón.

En realidad, es difícil encontrar una postura más propiamente racionalista que la de Tomás de Aquino, no solo dentro de los límites del cristianismo sino también fuera de ellos. Concibe la razón como un instrumento poderoso, a medio camino entre la creación material y el espíritu puro de Dios. La utiliza para sus cinco vías de la demostración racional de la existencia de Dios, y la ambiciosa ordenación del universo. Dios es el ser por esencia. Las criaturas tienen ese ser por participación del ser de Dios. Todos ellos están compuestos, en diversa medida, por materia y forma sustancial. Los ángeles son pura forma sustancial. El hombre, en cambio, está constituido por materia (cuerpo) y forma (alma), y solo esta segunda es inmortal. Los conceptos dualistas de acto y potencia, y de sustancia y accidentes, también inspirados en Aristóteles, contribuyen a comprender la constitución y el funcionamiento del mundo creado.

En los siglos anteriores, el método inductivo aristotélico había hecho sin duda avanzar a la ciencia. Pero su intocable reputación la había, paradójicamente, ralentizado. Nadie se atrevía a contradecir ninguno de los resultados concretos a los que había llegado. Tomás lo hizo, siguiendo acaso aquel espíritu ("a hombros de gigantes") proclamado por sus cercanos predecesores. Sin embargo, las teorías propiamente científicas (no filosóficas) que los griegos habían desarrollado con respecto al universo y sus mecanismos de funcionamiento siguieron intactas, especialmente las ideas ptolemaicas. La tierra era un planeta esférico, pero estático, en medio del universo. Más allá de la tierra, el universo estaba constituido por varias series de esferas concéntricas y cristalinas en las que la tierra, la luna, el sol y los planetas brillan como diamantes.

La verdadera innovación científica tardó en llegar. Las tradiciones mágicas y pseudocientíficas de la astrología y la alquimia

habían generado una inercia difícil de detener. Con todo, la astrología había incentivado la experimentación astronómica, con la construcción de complejas tablas predictivas de los movimientos de los astros. Estos cálculos se aquilataron con la importación de los métodos matemáticos arábigos, junto con la introducción de instrumentos de medición como el astrolabio. Los alquimistas, por su parte, habían impulsado la experimentación propiamente química, al combinar diversas sustancias para obtener sus ansiados resultados. Aunque no descubrieron ni la piedra filosofal ni el producto imperecedero, trabajaron tan a fondo en los procesos de destilación que por lo menos podemos atribuirles un descubrimiento tan célebre como el brandy, originario de los territorios de Armañac y Cognac. Pero, así como los escolásticos consiguieron la revolución filosófica, la revolución científica de los Descartes, Galileo, Kepler y Newton tardó todavía largo tiempo en llegar a Occidente.



Es hora de concluir esta escena. Si la primera mitad del siglo XII se caracterizó por la originalidad de sus planteamientos, plasmada en la lógica de Abelardo, el siglo XIII resplandece más bien por la armonía de sus síntesis, materializada en la *Suma Teológica* de Tomás. La obsesión de los escolásticos era construir sistemas de conocimiento que integraran todos los saberes. Por eso los primeros conectan mucho más con la posmodernidad y la filosofía actual, de raíz platónica, desde Hegel y Nietzsche a Foucault, mientras que los escolásticos conectan mejor con la modernidad racionalista, de base aristotélica, desde Descartes a Kant. Como todas las generalizaciones, esta esconde grandes debilidades. Pero desmitifica bastantes de las simplificaciones a las que se somete a la Edad Media, en cuyo seno cohabitaron las más diversas tendencias. Además, esos dos modelos cohabitaron todavía durante largo tiempo, y es preferible no ver las cosas en su desarrollo progresivo o excluyente sino mejor en su dimensión sincrónica y complementaria.

Esta escena termina con una comparativa de largo plazo. Pablo sistematizó por primera vez la doctrina cristiana en el siglo I, Agustín la desarrolló en el siglo IV, Isidoro la compiló en el siglo VII, Abelardo la racionalizó en el siglo XII y Tomás la sintetizó en el siglo XIII: el círculo se había completado.

Escena 10
Feudales



Tu espíritu es como un muro azotado por la tormenta. Miras a tu alrededor y no encuentras reposo. Mantén la calma, espera, sostente en Dios y en tus seres queridos, y Dios te guiará en tu tribulación. Que Dios te bendiga y te ayude en tus sufrimientos.

(Carta de Hildegarda de Bingen a Leonor de Aquitania, hacia 1170).



UICIOSO Y CERTERO, el consejo de la monja Hildegarda a Leonor describe bien el dramatismo del enfrentamiento entre Enrique y Leonor. El intercambio epistolar entre estas dos mujeres extraordinarias, que se codearon con reyes y obispos, es sobrecogedor. Leonor responde a la letra al modelo feudal que se

expande en Europa durante la segunda mitad del siglo XII, donde se combinan la severidad de la violencia feudal con la exquisitez del canto trovadoresco y el refinamiento cortesano. Su personalidad arrolladora y su vida atormentada fueron magníficamente dramatizada por Katharine Hepburn en *El león en invierno* (1968). En una de las primeras escenas de la película, se representa uno de los momentos más trágicos de la vida de Leonor: uno de esos en los que «no encontraba reposo», tal como lo expresa Hildegarda en la cita inicial de esta escena. Peter O'Toole, que encarna a su marido, Enrique II Plantagenet, rey de Inglaterra y duque de Normandía, decide liberarla temporalmente de la torre de Salisbury donde la había recluido. Leonor rondaba los sesenta años. Había llevado una vida intensa, se había casado con dos reyes, practicado la música, recitado poesía y promovido la idea del *amor cortés*, un precedente del amor romántico que ha predominado en Occidente durante tantos siglos.

Leonor había pasado su infancia en la corte de su culto padre, Guillermo X de Aquitania y de Poitiers, hijo a su vez de Guillermo el Trovador, quien fomentó en su hija el amor al arte, a la música y a la literatura. A los trece años, se encontró con el título de condesa de Aquitania, un territorio diez veces más grande que el del rey de Francia, Luis VII, con quien se casó en 1137. La egregia reina se convirtió incluso en cruzada, y participó en la aventura caballeresca junto con su marido. Pero el magnánimo corazón de Leonor se sentía oprimido en la corte capeta: mientras que los umbríos franceses del norte se dedicaban a la especulación teológica, los luminosos aquitanos del sur disfrutaban de los placeres poéticos, musicales y artísticos, rodeados de los trovadores.

Aquel matrimonio empezó a experimentar tensiones, se rompió y quedó anulado canónicamente en 1152. A los pocos meses, Leonor se comprometió con el máximo rival de Luis: Enrique II, rey de Inglaterra y miembro de la poderosa casa de los Plantagenet. Este nuevo enlace de Leonor unió vastísimos dominios en Inglaterra y Francia. Se convirtió en la piedra fundante del imperio Angevino-Plantagenet, por el que los reyes de Inglaterra, aun siendo vasallos del monarca francés, empezaron a controlar un territorio ocho veces superior al de Luis VII. Con el tiempo, su relación con Enrique se fue enfriando: Leonor era realmente un corazón indómito y desasosegado, que necesitaba espacio

y autonomía para llevar a cabo sus propios proyectos. Además, habían sido proféticas las palabras del padre de Enrique, Godofredo Plantagenet, cuando le había aconsejado a su hijo, antes de la boda: «No te cases con ella: es la mujer de tu señor». Leonor empezó a poner tierra por medio y se trasladó a Poitiers, desde cuya corte fomentó la literatura trovadoresca que había gozado en su Aquitania natal. El enfrentamiento se convirtió en drama a partir de 1173, cuando Enrique encerró a Leonor y la tuvo errando por diversos castillos hasta la muerte el rey, en 1189.

Su viudez no fue menos activa: había salido fortalecida de los años de soledad en su madurez. Recuperada la libertad, se convirtió en regente de los amplios territorios angevinos y cubrió las ausencias de su cruzado hijo Ricardo Corazón de León. Murió exhausta, pero todavía brava, a los 82 años. No es extraño que la historia la haya mitificado: la ha convertido en modelo de mujer independiente, reina ejemplar, víctima digna, dama culta y mecenas de trovadores. Sus restos descansaron por fin junto a Enrique II. Todavía podemos admirar la tumba de Leonor en la abadía de Fontevraud, en la que aparece leyendo apaciblemente un libro: ¡qué maravillosa manera de permanecer en el recuerdo una vida tan trepidante!

La vida de Leonor abarca toda la segunda mitad del siglo XII, que coincide con la edad de oro de la monarquía feudal. Los sobrenombres de los reyes de este período ilustran a la perfección este espíritu. Alfonso el Conquistador de Portugal es reconocido como el fundador de su reino. Alfonso el Trovador de Aragón promovió las letras y la poesía desde sus dominios provenzales. Su hijo Pedro el Católico es el prototipo del rey feudal, que entregó la vida por la defensa de los derechos de sus vasallos. Luis VII de Francia, Enrique II Plantagenet y Ricardo Corazón de León, a quienes hemos conocido a través de Leonor, personificaron el espíritu caballeresco. Federico I Barbarroja fue el gran caballero cruzado que murió camino de Tierra Santa. Estos reyes fueron más conquistadores que administradores. Sus cortes eran todavía itinerantes. Sus prioridades fueron caballerescas, y sus códigos de honor, feudales.

Estos reyes no tienen nada que ver con el monarca autoritario o con el estado centralizado que se irá imponiendo en los siglos siguientes. Solían ser cabezas de territorios divididos entre

grandes y pequeños barones, que poseían sus propios dominios. Un juramento feudal los unía a todos —incluso a príncipes de diversos reinos— a través de una tupida malla de derechos y deberes recíprocos. Como no había tribunales constituidos de modo sistemático, las diferencias se resolvían en muchas ocasiones con la violencia. El rey no era un soberano, sino más bien un árbitro y un símbolo. Basaba su autoridad en el poder moral que le había conferido la coronación y la consagración real, pero sus vasallos podían llegar a tener tierras mucho más extensas y valiosas que las del señor, como ocurría con los duques de Normandía o de Aquitania en comparación con al rey de Francia.

Por esto, es importante comprender que, a lo largo de la Edad Media, la monarquía tuvo una evolución en dos grandes estadios, desde la monarquía electiva, territorial y feudal —que basaba su jurisdicción en el dominio de un territorio determinado surgido de los vínculos feudales, las conquistas militares y los enlaces matrimoniales— a la monarquía hereditaria, cuya jurisdicción se basaba en el desempeño de un *oficio*. De esta última fase surgirá la teoría de los *dos cuerpos del rey*, tan magníficamente analizada por Ernst Kantorowicz. A imagen de Cristo, el rey poseía dos cuerpos: el natural, sometido a las debilidades del ser humano, y el político —invisible, inmortal e infalible, designado a una continuidad histórica sin interrupciones gracias al sistema hereditario—.

El asesinato de Thomas Becket a manos de unos barones al servicio de Enrique II es un ejemplo elocuente de cómo los valores feudales dominaron la política en este tramo de la Edad Media. Durante muchos años, Enrique tuvo como uno de sus principales colaboradores y consejeros al clérigo Thomas Becket, originario de Ruan. El rey se enfrentó al arzobispo Teobaldo por el control de la Iglesia de Inglaterra, con el fin de someter a los clérigos a la jurisdicción civil y poder nombrar al heredero del reino sin intervención alguna de la jerarquía eclesiástica. Al morir Teobaldo, Enrique II promovió a su amigo Becket al arzobispado de Canterbury, para poder asegurarse su sumisión. Pero Becket asumió el cargo con todas sus consecuencias y defendió la autonomía de la Iglesia frente a la injerencia real.

El rey le envió al exilio en Francia, pero a su vuelta a Canterbury no se dejó amedrentar y siguió defendiendo la independencia de la Iglesia con uñas y dientes. En uno de sus arrebatos de ira,

el rey exclamó, refiriéndose a Thomas Becket: «¿Cómo es posible que, entre todos los vagos y traidores a los que he cargado de riquezas, ninguno sea capaz de evitar que un clérigo de baja cuna se burle de mí?». Becket no era precisamente un hombre de pobres recursos, pero sí procedía de ambientes burgueses más que nobiliarios. La presencia de "los nuevos ricos" empezaba a ser cada vez más habitual en las cortes europeas. Pero no todos los nobles, formados a la vieja usanza, estaban dispuestos a tolerarla, o al menos aprovechaban hábilmente la oportunidad para desprestigiar a alguien por el que se sentían afrentados. Algunos caballeros de su corte, Reginald Fitzurse, Hugh de Morville, William de Tracy y Richard Brito tomaron la imprecación del rey al pie de la letra. El 29 de diciembre de 1170 cabalgaron hasta Canterbury, irrumpieron en el atrio de la catedral en plena ceremonia de vísperas y asesinaron al obispo con sus espadas, en presencia de los fieles ahí convocados.

Los reyes de este período siguieron los códigos feudales incluso cuando contravenían las más elementales reglas estratégicas. Al cabo de los siglos, aparecería como insondable, si no hubiera sido tomada en este contexto feudal, la decisión del rey Pedro el Católico de Aragón de apoyar a sus súbditos cátaros del sur de Francia. Por el juramento de vasallaje prestado por los nobles de la Provenza, Pedro se sintió obligado a defenderlos de la cruzada católica promovida por el papa Inocencio III, liderada por Simón de Monfort.

Los cátaros defendían la radical dualidad de la creación, de clara reminiscencia maniquea. Dios se proyectaba en lo espiritual, el demonio en lo material. Por tanto, la vida de los cátaros era extremadamente sobria, ascética, célibe, vegetariana y comunal en la propiedad. Los *perfecti* debían vivir radicalmente estas costumbres, y constituían la casta sacerdotal de los cátaros. Los *credentes* que las tuvieran como modelo de actuación y renunciaran al cristianismo, podrían recibir la ceremonia de admisión como *perfecti* al final de su vida. Sus enseñanzas morales eran muy radicales: cualquier contacto sexual era pecaminoso, los niños no debían ser bautizados hasta que llegaran al uso de razón y rechazaban el poder de los santos como intercesores. El rey Pedro, que recibió justamente el apelativo de Católico, decidió luchar del lado de sus herejes vasallos, a quienes había jurado protección. El rey perdió

la vida en la batalla decisiva de Muret (1213). Pero quedó para siempre como un modelo de fidelidad a la palabra dada, aunque el compromiso dado pueda contravenir las propias convicciones y le acarree incluso la muerte.

Los comportamientos caballerescos y feudales de Enrique, Leonor, Luis, Ricardo, Alfonso y Pedro, junto con los de Felipe Augusto en Francia, Federico I en Alemania y Alfonso Enríquez en Portugal, son epifenómenos de una mentalidad muy inserta en la época, que va mucho más allá de convencionalismos o estrategias políticas. La cultura caballeresca constituye un aspecto de la cultura medieval que debería ser quizá más conocido, reconocido e incluso practicado. El desarrollo del feudalismo y de una sociedad eminentemente masculina y guerrera no se cuenta, desde luego, entre los factores más positivos de la balanza histórica del medievo. El feudalismo fue, sin duda, un sistema social más equitativo y menos cruel que la esclavitud de la antigüedad. Pero contenía en su seno una invencible tendencia al despotismo y a la dominación arbitraria que solo fue superado gracias a la insistencia de la Iglesia, al crecimiento urbano y al desarrollo de la economía mercantil. Con todo, contribuyó al desarrollo de un tipo de valores caballerescos que hoy identificamos con la buena educación y que nos hacen a todos más humanos.

A partir del siglo XII, fue expandiéndose todo un sofisticado código de conducta, más acorde con la idea de caballerosidad que hoy tenemos. La sutileza, el galanteo, el refinamiento, la distinción, la lealtad a la palabra dada, la hospitalidad y la urbanidad se fueron imponiendo como valores propios de la nobleza, sustituyendo —en el código de conducta idealizado— a otros que se iban dejando atrás como la rudeza, la violencia, la dominación, la descortesía o la venganza. A nivel colectivo, estos códigos de conducta, despreciados por los ignorantes por considerarlos meramente protocolarios o formales, remiten a valores esenciales para el avance armonioso de las sociedades.

El compromiso con la palabra dada —lo que hoy identificamos con los efectos contrato firmado— era formalizado a través del juramento en sus diversas ceremonias. El sentido del honor era de tal magnitud que los caballeros y las damas estaban dispuestos a dar la vida misma —o quitársela al afrentador— antes que verlo enturbiado por la duda. La sinceridad y el sentido de honor son

dos prácticas esenciales para el desarrollo de una armoniosa vida pública, una política justa, una economía viable y una sociedad más equitativa y exenta de corrupción. La experiencia demuestra que las sociedades que no las respetan, caen finalmente en la miseria material y en la mediocridad moral. No es extraño que, en una nación surgida de la *frontera* como la norteamericana, asimilable a las sociedades medievales, la pena por perjurio sea capaz de derrocar presidentes. Así se demostró en el caso de Richard Nixon, y así estuvo a punto de suceder con Bill Clinton. Viendo algunas experiencias recientes en el panorama internacional actual, quizás no hemos aprendido del todo la lección.

El amor cortés se impuso como forma de cortejo. Las relaciones entre caballeros y doncellas ganaron en sutileza. Lo que hoy nos puede parecer una forma muy rudimentaria de concebir el amor fue para aquel tiempo auténticamente revolucionaria. Visibilizó una mayor equidistancia entre el varón y la mujer, equilibró los dos polos de la relación y posibilitó futuras victorias en las luchas reivindicativas de los derechos femeninos. El desarrollo del amor cortés nos parece hoy algo excesivamente idealizado, y realmente se aviene poco a los avances reales que se han dado en la igualdad de sexos. Pero está en las antípodas de la frivolidad en las relaciones sentimentales, la banalización de las relaciones personales o el maltrato machista, tan divulgados en la actualidad.

El deber de desenvainar la espada solo cuando era estrictamente necesario y la costumbre de no humillar ni maltratar al adversario vencido son dos lecciones que, bien asimiladas, nos habrían ahorrado numerosas guerras, tragedias humanitarias y ruptura de convenciones internacionales referentes al trato dado a los prisioneros de guerra o la utilización de armas químicas y de destrucción masiva. Por fin, la obligación moral de los poderosos de proteger a los más débiles, desamparados, refugiados o peregrinos es otra enseñanza cuyas derivaciones son de permanente actualidad, y hacen referencia a temas tan esenciales como la hospitalidad y la inmigración.

Este período está lleno de ejemplos literarios que plasman con belleza y profundidad estos valores, empezando por toda la riquísima literatura trovadoresca, y pasando por las narraciones en torno al *Rey Arturo*, las *Sagas islandesas*, el *Cantar del Mío Cid* o el *Poema de los nibelungos*. Aunque narren hechos muy

anteriores, todos ellos están compuestos a lo largo del siglo XII y principios del XIII.

La época inmediatamente posterior a la Edad Media supo reconocer toda la dimensión moralmente aprovechable de estas virtudes, y bastaría acudir a las maravillosas novelas de Miguel de Cervantes y al teatro de William Shakespeare, que las eternizaron, para ilustrar esta idea. Incluso todavía hoy seguimos llamando "caballerosa" a la persona que se comporta de este modo, pues actúa, más o menos inconscientemente, según los ideales de los caballeros medievales. Ellos no siempre actuaron *caballerosamente*, desde luego. La Edad Media también testimonió historias repletas de crueldad, salvajismo y brutalidad. Las cruzadas son quizás el episodio más triste de lo que puede conllevar un espíritu de caballería mal entendido. Pero, finalmente, los códigos caballerescos nos dejaron un legado que haríamos bien en repasar de vez en cuando, y desde luego debería figurar como asignatura obligatoria entre los planes de estudios de quienes pretendan dedicarse a la política, u ostentar cualquier cargo público. Don Quijote resume algunas de las condiciones del buen caballero, tal como aparecen en el capítulo 18 del libro segundo:

> Es una ciencia que encierra en sí todas o las más ciencias del mundo, a causa que el que la profesa ha de ser jurisperito y saber las leyes de la justicia distributiva y conmutativa, para dar a cada uno lo que es suyo y lo que le conviene; ha de guardar la fe a Dios y a su dama; ha de ser casto en los pensamientos, honesto en las palabras, liberal en las obras, valiente en los hechos, sufrido en los trabajos, caritativo con los menesterosos y, finalmente, mantenedor de la verdad, aunque le cueste la vida el defenderla. De todas estas grandes y mínimas partes se compone un buen caballero andante. Porque vea vuesa merced, señor don Lorenzo, si es ciencia mocosa lo que aprende el caballero que la estudia y la profesa, y si se puede igualar a las más estiradas que en los gimnasios y escuelas se enseñan.

Este intenso período culmina con la teocracia papal de Inocencio III (1198-1216), que representa una mezcla de los valores de la reforma, considerados en la escena anterior, con los códigos feudales descritos en esta, a lo que se añade una perniciosa concepción supremacista del papado. Por un lado, el papado había salido reforzado de la querella de las investiduras y ahora recogía

los frutos. Por otro, Inocencio III supo aprovechar hábilmente el hueco de autoridad que se había instalado en Europa a principios del siglo XIII, organizando una suerte de "monarquía papal" que dominaría todos los hilos de la política internacional del momento. El reverso de esta dominación lo representó el fuerte hostigamiento que la Iglesia recibió desde el frente político por el emperador y de algunos monarcas que veían amenazada su soberanía. Desde el frente espiritual, la reacción llegó por parte de algunas herejías espiritualistas como los la albigense y la valdense, fruto del desencanto por la deriva política del papado.

En el siglo XI, los emperadores imponían y deponían papas y obispos a su antojo. En cambio, en el XIII, el papa elegía a los emperadores y convertía en títeres de su política a los reyes. En Alemania, Inocencio III maniobró para que Otón IV se retirara de Sicilia. Favoreció además al futuro Federico II (algo que se volvería en contra del papado pocos decenios después), por lo que Otón tuvo que abdicar. En Francia, dictó interdictos contra el reino y su rey, Felipe Augusto, en 1200, hasta conseguir la alianza del monarca francés como apoyo para sus otros frentes europeos. En Inglaterra, sus enfrentamientos con Juan sin Tierra fueron constantes, hasta el punto de excomulgarle en 1209, por lo que el rey tuvo que rectificar e incluso prestar homenaje feudal al papa. En la Corona de Aragón, consiguió que Pedro el Católico le prestara vasallaje. En Portugal, consiguió que Alfonso II se uniera a la cruzada ibérica que venció en la decisiva batalla de las Navas de Tolosa frente a los musulmanes. Consiguió también algunos vasallajes de las monarquías europeas, que no tuvieron muchos efectos prácticos, pero que aumentaban el prestigio del papa, consolidaban su dominio y contribuían a las arcas pontificias con sus tributos anuales.

Junto a la sensación de que la época de oro caballeresca y feudal había pasado, la muerte de Inocencio III en 1216 fue casi contemporánea a otros hechos militares, constitucionales y religiosos que contribuyeron decisivamente a marcar una solución de continuidad en todos los ámbitos:

En lo político-militar, la victoria de Felipe Augusto de Francia en la batalla de Bouvines (1214) frente a una gran coalición europea consolidó a los capetos como la fuerza dominante en Europa y precipitó a Inglaterra a una profunda crisis nobiliaria. La batalla

de las Navas de Tolosa (1212) supuso un cambio de inflexión en la balanza ibérica en favor de los reinos cristianos frente a los musulmanes. La batalla de Muret (1213), implicó el fin de la época de oro de los cátaros y marcó un cambio estratégico geopolítico decisivo en la Corona de Aragón, cuya política de expansión territorial pivotó de la Provenza al Mediterráneo. El aparente contratiempo de la derrota se convirtió en una magnífica oportunidad para la confederación, que en el curso de un siglo se constituyó en la mayor potencia del Mediterráneo occidental, desde la conquista de Mallorca en 1231 a la de Atenas en 1379, pasando por el dominio de Córcega, Cerdeña y Sicilia.

En lo constitucional, un efecto colateral de la batalla de Bouvines fue que Juan I de Inglaterra —conocido como Juan sin Tierra— tuvo que otorgar a los barones ingleses una gran cantidad de privilegios, promulgando la *Carta Magna* (1215). Este documento ha sido definido durante siglos —hasta el día de hoy— como una carta de derechos constitucionales y libertades civiles, cuando en realidad se trataba de una capitulación en toda regla del rey frente a los barones feudales. Esta capitulación del rey supuso más bien un severo contratiempo para la "modernización" del país, que entró en el siglo XIII muy debilitada frente a Francia y las nuevas potencias ibéricas —Castilla, la Corona de Aragón y Portugal—, cuyas monarquías se adaptaron mejor a los nuevos tiempos.

En el religioso, el concilio de Letrán (1215) reunió a una gran cantidad de obispos y abades, impulsó la organización administrativa de la curia papal a través de los legados papales. En lo doctrinal, confirmó algunas verdades de fe esenciales para refutar algunas de las herejías cátaras y valdenses, ratificó la doctrina eucarística de la transubstanciación e implantó el precepto de la confesión de los pecados por lo menos una vez al año. En lo disciplinar, introdujo la prohibición de los eclesiásticos de participar en las ordalías, una práctica que consistía en someter al acusado a algún tipo de tortura relacionada habitualmente con el agua o el fuego. Si el reo salía indemne de la prueba —como mantener la mano en el fuego durante largo tiempo o sujetar hierros incandescentes— se interpretaba que la divinidad había dictaminado en favor suyo. Obviamente, la mayor parte de las veces salían escaldados, literalmente, por lo que finalmente esa costumbre quedó en

desuso. El concilio reguló también muchos aspectos de la moral de los clérigos, como los referentes a su celibato, su sobriedad de vida y el correcto uso de los beneficios resultantes de su labor pastoral. Fue algo así como una sanción y formalización de todas las reformas eclesiásticas emprendidas por Gregorio VII.

Las dos siguientes escenas están dedicadas a relatar los dos ámbitos que van a dominar el contexto europeo desde 1215 hasta finales de siglo. En política, un renovado modelo de monarquía se fue asentando: de los reyes feudales a los carismáticos (escena 11). En lo religioso, la revolución silenciosa que estaban operando dos desconocidos, Francisco y Domingo, iba a cambiar por completo el panorama europeo, no solo por el talante de las instituciones por ellos fundadas —las órdenes mendicantes—, sino también por su apuesta decidida por el mundo urbano y mercantil. Tanto unos como otros asestarán el golpe definitivo al feudalismo y generarán unas nuevas formas de concebir y de experimentar la existencia (escena 12).



Escena 11
Reyes



La cetrería es un deporte cinegético cuyos orígenes se pierden en la noche de los tiempos. Consiste en el empleo de aves de rapiña entrenadas para cazar aves de gran tamaño, como grullas, avutardas, gansos y otras aves más grandes que ellas mismas, las cuales no cazarían por sí mismas.

(Federico II Hohenstaufen, *El arte de la cetrería,* hacia 1240, del prólogo).



A LENTA TRANSICIÓN de un tipo de regente violento y arbitrario a un modelo de gobernante que privilegiaba la sabiduría y la santidad se fue operando lentamente durante el siglo XIII. Librado de sus vínculos feudales, el rey aumentó su autoridad e inició una estratégica alianza con los ricos ciudadanos y

burgueses en lugar de la recalcitrante nobleza feudal. Pero esta transformación implicó que tuviera que ganarse la autoridad mediante su habilidad en el gobierno, su integridad personal y su prudencia más que por su prelación feudal o por sus dotes caballerescas. Se trata de reyes más carismáticos que simplemente autoritarios, algunos con aficiones un tanto pintorescas pero atractivas, como el caso del interés por la cetrería de Federico II, a la que hace referencia el documento inicial de esta escena. Otra manifestación del carisma de los nuevos reyes es la creencia que se divulgó, con mayor irradiación en Francia e Inglaterra, sobre el prodigioso poder curativo de sus monarcas: "los reyes taumaturgos" y su "toque regio". Con su imposición de las manos curaban enfermedades como la escrófula —un proceso infeccioso, originado por una bacteria, que afecta a los ganglios linfáticos, sobre todo los del cuello—. Por fin, los cronistas de este período se recrean en la descripción de las robustas y bellas cualidades físicas de sus reyes, como hizo Bernat Desclot, hacia 1288, en su descripción de Jaime I el Conquistador:

> Superaba en altura a cualquier otro hombre en un palmo. Estaba bien formado y era bien parecido en todos sus miembros. Tenía un rostro grande, de buen color; la nariz, larga y derecha; la boca, grande y bien proporcionada; los dientes, grandes, bellos y tan blancos que parecían perlas; los ojos, negros; los cabellos, tan bellos y rubios que parecían de oro; los hombros grandes; el cuerpo largo y delgado; los brazos, anchos y bien formados; las manos, bellas y los dedos largos; los muslos, gruesos, proporcionados a su altura; los pies, largos y bien proporcionados y elegantemente calzados.

En una sociedad más estabilizada en sus fronteras, el rey se hizo más sedentario, fijó su corte y se dedicó a la estrategia más que a la acción directa. Su autoridad se hizo así más reconocible, y su gobierno más eficaz, en una sociedad que había superado la simplicidad y la rigidez de "los tres órdenes del feudalismo". La creciente complejidad de la economía, la incorporación de nuevos grupos sociales como los mercaderes y los menestrales, y la creación de otras formas de vida religiosa como los mendicantes, hicieron necesaria una mayor articulación desde el centro de la sociedad, una función que solo se podía llevar a cabo desde el trono.

Se dio la circunstancia, además, de que los reinados fueron muy duraderos en este siglo, por lo que la influencia de los reyes y su memoria posterior es mayor que en épocas anteriores. Cambiaron la propia noción de la monarquía. La convirtieron en mucho más que un *primus inter pares* entre los demás nobles o un vértice geométrico de la pirámide feudal. Si el poder de los reyes feudales de la escena anterior estaba limitado por la costumbre y la tradición, el de la nueva monarquía territorial se basaba en la autoridad y el carisma de la realeza. Algunos de ellos compiten, de hecho, con la celebridad de los "héroes fundadores" descritos en los capítulos "Guifré" y "Guerreros". En Castilla, Fernando III es el modelo del rey Santo, conquistador además de Sevilla. En Aragón, Jaime I es el gran modelo del monarca cruzado, conquistador de Valencia y Mallorca, que expandió la Corona de Aragón extraordinariamente. En Hungría, Bela IV se considera el "segundo fundador" de la nación por su incansable labor de consolidación del reino e integración de sus diferentes etnias, después de la devastadora invasión mongola de 1241, que estuvo a punto de hacerlo desaparecer. En Dinamarca, a Valdemar II se le recuerda como "el Victorioso" por haber conseguido una notable hegemonía con respecto al resto de los tronos escandinavos. Quizás el menos carismático de todos sea Enrique III de Inglaterra, pero su notoriedad proviene de su larguísimo reinado (1216-1272), no exento de problemas.

Junto a ellos, hay tres reyes cuyos sobrenombres expresan bien los valores monárquicos que se van asentando en este período: Federico II de Alemania, *stupor mundi* ("asombro del mundo"); Luis IX de Francia, el Santo; y Alfonso X de Castilla, el Sabio. Estos tres reyes merecen un análisis más detallado, porque marcan claramente un antes y un después de sus respectivos reinos, de la política europea y de la concepción de la monarquía.

Federico II (1212-1250) fue célebre ya en su tiempo por su carácter excéntrico, extravagante y colérico y su talante anticonvencional, anticlerical, heterodoxo y cosmopolita. Dotado de extraordinarias dotes militares y sentido de la estrategia, escandalizó al mundo por sus continuas transgresiones religiosas, no solo en sus ataques al papa sino también en su fascinación y coqueteos con el islam. Italiano de nacimiento, se educó en el mundo siciliano lleno de encrucijadas religiosas y de exuberantes intercambios

intelectuales, lo que le dotó de una refinada educación, una sólida cultura y un ambicioso afán de novedades. De él se decía que hablaba nueve lenguas (entre ellas latín, siciliano, alemán, francés, griego y árabe) y escribía siete. Su insaciable curiosidad intelectual lo llevó a fundar la escuela poética siciliana y la Universidad de Nápoles, y a profundizar en la filosofía, la astrología, las matemáticas, la medicina y las ciencias naturales. Escribió algunos libros como *De arte venandi cum avibus*, un tratado de cetrería que es tenido como la primera obra moderna de ornitología.

Su transgresivo ecumenismo ya había levantado serias dudas —cuando no abierta hostilidad— entre la jerarquía eclesiástica, pero su provocativa política de hegemonía italiana desde Sicilia causó estupor en Roma. Sus promesas de emprender una nueva cruzada entusiasmaron al papa Honorio III, quien le coronó en 1220 sin darse cuenta de que el emperador tenía sus intereses muy lejos de Jerusalén. Su sucesor, Gregorio IX no fue tan condescendiente. Excomulgó a Federico sin dilación y le acusó de haber roto el juramento que había pronunciado anunciando su concurso en la cruzada. Pero, ante la exasperación del pontífice, Federico emprendió el viaje a Tierra Santa con sus tropas, sin importarle demasiado su condición de excomulgado. Negoció hábilmente con el sultán de Egipto, quien le cedió el dominio de Jerusalén y de otras ciudades de notable significado simbólico para los cristianos, como Nazaret y Belén. En marzo de 1229 entró en Jerusalén de modo solemne. Se autocoronó rey en el templo del Santo Sepulcro, el mismísimo centro de la cristiandad, un claro precedente de aquella otra autocoronación transgresora de Napoleón en París seis siglos después. Su condición de rey de Jerusalén estaba legitimada por haberse casado un tiempo antes con la reina heredera. Pero se enemistó con los barones locales y tuvo además que regresar de inmediato a Italia al ser hostigado por los ejércitos pontificios.

En Sicilia es donde se muestra el Federico más despótico, iniciando una tendencia entre los monarcas europeos que ya no dejaría de crecer hasta la época de la Revolución francesa: el autoritarismo. Construyó ahí un estado vigoroso, se constituyó en supremo legislador y juez y eliminó los derechos de la nobleza feudal. Fomentó el comercio rebajando los impuestos que gravaban los intercambios. Poco después proyectó estas medidas hacia las ciudades del Norte de Italia, y permitió a los príncipes

territoriales de Alemania que hicieran lo mismo en sus respectivos dominios. La estrategia era unificar Italia con un gobierno centralizado y eficaz, y debilitar a Alemania, desangrada en su propia disgregación. Pero las ciudades lombardas habían adquirido ya un ingente poder, y el papa no estaba dispuesto a ceder su poder civil. La idea de Federico de reducir a la Iglesia a un limitado territorio desde el que ejercer su jurisdicción espiritual nos puede parecer en la actualidad algo normal, pero en aquel momento, con la reforma gregoriana tan reciente, resultaba algo impensable para la inmensa mayoría de los agentes políticos de Europa. Federico se quedó solo frente a las reclamaciones de las ciudades lombardas y los Estados Pontificios, que finalmente consiguieron mantener su autonomía.

Federico nunca ocultó su interés por sus reinos de Sicilia y Jerusalén, lo que acarreó un abandono de sus asuntos germanos. Esta dejadez pasaría factura a las siguientes generaciones. Alemania no recuperaría su unidad hasta la obra unificadora de los Habsburgo españoles de la época moderna, aunque fuera de un modo tan precario. Pero a Federico aquello no le importaba demasiado, porque por sus venas corría más la sangre caliente normando-siciliana que la fría del cálculo germánico. De carácter volcánico y con tendencia a la megalomanía, su carismática personalidad y su tendencia transgresora captaron la imaginación de sus contemporáneos y crearon uno de los mayores mitos de la historia. Algunos historiadores modernos, como Ernst Kantorowicz, llegaron incluso a ponerle como modelo del *Führer*, acorde con los agitados tiempos de la época de entreguerras del siglo XX. Federico II sigue despertando hoy un curioso interés.

Luis IX (1226-1270) también ha dejado un recuerdo imborrable en Francia, pero responde al tipo del rey santo, justo y apacible, frente al transgresor y sabio Federico. Se encontró, además, con un modelo centralizado de monarquía que había sido propiciado por la lenta pero constante expansión desde un solo foco —París y la Ille de Francia— y que contrastaba radicalmente con la descentralización del Sacro Imperio. Demostró desde el principio una alta concepción de su propia dignidad real, lo que se manifestaba en la práctica de las virtudes personales. Opuesto a cualquier tipo de violencia feudal, siguió una política de apaciguamiento con su homólogo inglés Enrique III.

Aprovechando la centralización de su reino, procedió a una regulación de la administración y una política de estabilidad interior que, bien secundada por sus sucesores Felipe el Atrevido y Felipe el Hermoso, dio frutos a los largo siglos. Impulsó una mayor supervisión financiera, llevada a cabo por los funcionarios de la *chambre des comptes*, literalmente "cámara de cuentas", tal como también se desarrolló en algunos reinos ibéricos como Navarra. Fomentó una primera especialización de la administración, como estaba sucediendo en la cancillería siciliana de Federico II, y distinguió las funciones políticas (*conseil*) de las económicas (*chambre des comptes*) y judiciales (*parlement*).

La política de Luis IX se ha relacionado también con los inicios del parlamentarismo en Europa. Los principales consejeros del rey, tanto laicos como eclesiásticos, se reunían en la curia, y la formaban sus vasallos más poderosos. Pero los monarcas capetos empezaron a dirigirse también a los gobernantes de las ciudades, que empezaban a ser los principales proveedores de las finanzas requeridas por las campañas militares y los gastos de la administración real. Los pequeños barones también demostraron un mayor afecto por su monarca, al depender en mayor medida de sus decisiones. Los *Estados Generales*, creados por Felipe IV el Hermoso en 1302, respondían a la necesidad del monarca de contar con el apoyo de los tres estados (clero, nobleza, ciudadanos) para cambiar esas costumbres y tradiciones en caso de necesidad. Por tanto, los Estados Generales ("Cortes" en otros reinos europeos) nacieron como un instrumento en servicio de las políticas reales y no como cámaras representativas del pueblo. Pero poco a poco se fue imponiendo la idea, tanto en Francia como en otras monarquías europeas, de que los Estados Generales y Cortes debían controlar las políticas y las finanzas reales. Así se comprende por ejemplo que las *Generalitats* catalana y valenciana, el germen de sus parlamentos, nacieran como centros de recaudación fiscal más que de representación ciudadana.

Algunos factores históricos contribuyeron a enmarcar un contexto favorable a la transformación de esas cortes y parlamentos en asambleas verdaderamente representativas. En primer lugar, la labor de los canonistas a partir del siglo XII, que formularon por primera vez la idea de la soberanía de una asamblea representativa tratando de revitalizar los concilios. Los escolásticos dominicos del siglo XIII les proveyeron incluso de legitimación teórica. Los

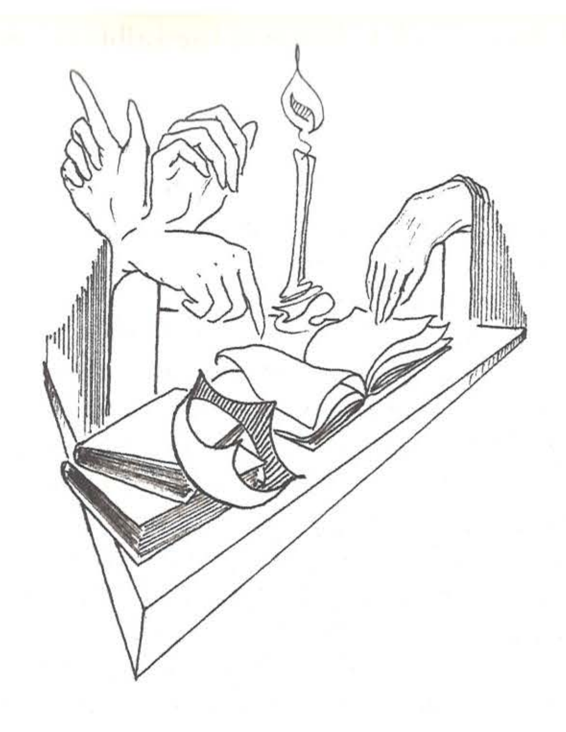
juristas laicos, como el inglés Henry Bracton, desarrollaron doctrinas políticas por las que el rey era la fuente de la ley, pero también estaba sujeta a ella. Se convirtieron entonces en el germen de las actuales asambleas parlamentarias democráticas. Este espíritu parlamentario se transfirió al mundo eclesiástico, y dio lugar a las teorías en torno al conciliarismo, que tanto influiría en la vida de la Iglesia de los dos siguientes siglos al poner en entredicho la autoridad del primado de obispo de Roma.

Pero no nos engañemos: los reyes medievales no fueron ni absolutistas —la compleja estructura feudal y lo rudimentario de los medios técnicos de administración no lo permitieron—, ni moderadores de un parlamentarismo constitucional. Los parlamentos medievales no son más que un reflejo de los nuevos equilibrios de poder, las urgentes demandas administrativas y los peculiares instrumentos impositivos de la sociedad bajomedieval. Esta certeza se confirma por las diversas motivaciones que llevaron a los reyes de este período a establecer estas asambleas. Federico II reunió el concilio de Melfi para imponer su propio diseño de estado. Los primeros Estados Generales fueron convocados por Felipe el Hermoso para movilizar la opinión en favor de sus políticas eclesiásticas. Eduardo I organizó su parlamento para tratar de consensuar su política impositiva. Sin embargo, en todas estas acciones subyace la idea de la conveniencia de generar el mayor consenso posible para afrontar algunas políticas de carácter innovador. En este punto Occidente contrasta por completo con las coetáneas sociedades bizantinas e islámicas.

Otro rey memorable de este período es Alfonso X el Sabio de Castilla y León (1252-1284). Su labor de promoción de la cultura fue incansable, y supo compatibilizarla con un gobierno eficaz: reformó la moneda del reino, contribuyó a la expansión del comercio, promovió la planificación urbana, conquistó algunas plazas de Al-Andalus y aspiró, sin suerte, a hacerse con el título de emperador del Sacro Imperio. Fue un auténtico mecenas de la cultura, pero además se comprometió él mismo en el proceso creativo. No me canso de releer una cita suya, rica en contenido y bella en lenguaje, en la que define admirablemente esta conjunción de mecenazgo y autoría tan propia de Alfonso X el Sabio. Mantengo el castellano en el que fue escrito para que no pierda su pureza originaria y porque me parece que es comprensible:

> Diximos nos muchas vezes: el rey faze un libro, non porque él le escriva con sus manos, mas porque compone las razones de él, e las emienda e yegua e enderesça, e muestra la manera de cómo se deven fazer, e desí escrívelas qui él manda, pero dezimos por esta razón que el rey faze el libro. Otrossí quando dezimos: el rey faze un palacio o alguna obra, non es dicho porque lo él fiziesse con sus manos, mas porquel mandó fazer e dio las cosas que fueron mester para ello.

Su labor de promoción es extensa y variada. En historia, organizó el *taller historiográfico alfonsí*, del que surgieron obras tan influyentes como la historia universal (*Grande e General Estoria*) y la primera historia de España que conocemos (*Estoria de España o Primera Crónica General*). En astronomía, mandó traducir algunas obras clásicas, compilar otras de los sabios de su época y crear algunas originales, recogiéndose todas ellas en los *Libros del Saber de Astronomía*. En poesía, actualizó la tradición peninsular trovadoresca en su delicioso volumen de poemas narrativos *Las Cantigas de Santa María*, en este caso cultivando la lengua galaico-portuguesa. En derecho, renovó el panorama legislativo peninsular: introdujo en su reino la reforma jurídica que se había expandido por Europa un siglo antes con la formación del *ius comune* (derecho común) y la aplicó a través de las célebres compilaciones de *Las Siete Partidas*, el *Fuero Real* y el *Espéculo*. Impulsó también la compilación de obras de carácter lúdico, como la colección de juegos contenida en el *Libro de axedrez, dados e tablas*. Fomentó también universidades, siguiendo su propia definición, citada más arriba, de la universidad como "ayuntamiento de maestros y escolares". Transformó los antiguos *Estudios Generales* de Palencia y Salamanca en universidades, convirtiéndose esta última en la primera erigida formalmente de Europa. También patrocinó, supervisó y participó en la labor de un conjunto de intelectuales latinos, hebreos y musulmanes reunidos en torno a la Escuela de Traductores de Toledo. Organizó un taller de copistas que compusieron volúmenes lujosos, de primorosa caligrafía adornada con preciosas miniaturas. A nosotros nos gusta mucho dar ejemplo de tolerancia a épocas pretéritas, pero, honestamente, es difícil reconocer en la actualidad un gobernante tan genuinamente inclusivo como Alfonso X el Sabio.



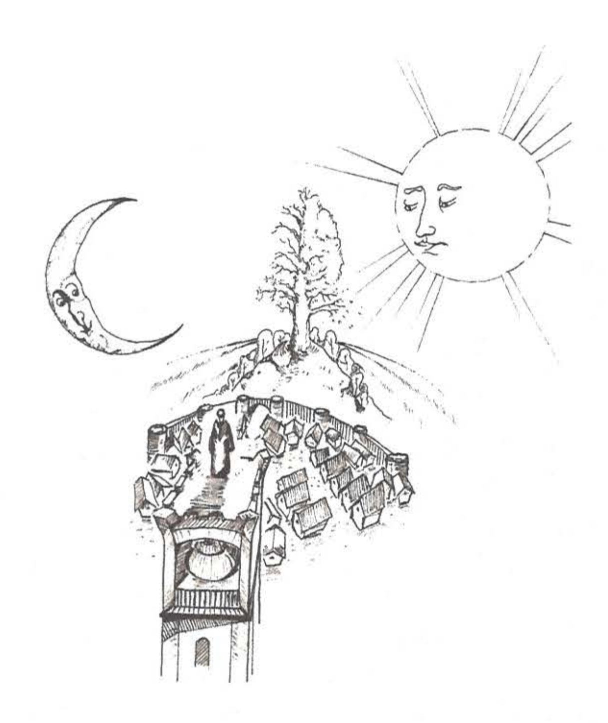
Las políticas de Federico, Luis y Alfonso ilustran bien la progresiva estabilidad que Europa había ido consiguiendo durante siglos. Un hecho significativo de esta realidad es que desde la gran batalla de Bouvines (1214) al inicio de la guerra de los Cien Años (1337), Europa experimenta un período de relativa estabilidad, a excepción de sus dos frentes cruzados en España y Tierra Santa. Sin embargo, a mediados del siglo XIII Europa se vio sacudida por el avance de los mongoles de Batu Kan, nieto de Gengis Kan, y sus Hordas de Oro. Controlaron con una rapidez inusitada el reino de los rusos en Kiev, donde se establecerían por doscientos años más, y conquistaron Hungría y Polonia. Hacia 1242 habían dominado ya Dalmacia. Cuando ya se aprestaban a introducirse en Austria, y se disponían a organizar la conquista de tierras del oeste desde Viena, Kan decidió regresar a Asia Central para defender la sucesión del recién fallecido Ogodei Kan. Un enorme alivio debió expandirse rápidamente por todas las cancillerías europeas, como aquel que recorrió Europa tras la batalla de Kahlemberg, por la que los turcos fueron expulsados de Viena en 1683. Batu no regresó ya a Europa. Queda en el aire la duda de si los caballeros

cristianos hubieran podido frenar su irresistible expansión de haber retomado su campaña. Los mongoles se retiraron de Hungría y Polonia, pero continuaron dominando a los eslavos del reino Rus de Kiev, arruinado ya para siempre. El espíritu del reino de Rus, sin embargo, perviviría en Rusia durante los siglos posteriores y quizás aletea en las actuales tensiones entre Rusia y Ucrania.

Para cualquiera que se acerque a la historia de la prodigiosa expansión de los mongoles por Asia y Europa, el recuerdo de los hunos viene espontáneo. A mediados del siglo IV, Atila se aprestó a incorporar buena parte del centro de Europa a su ya muy extenso imperio asiático. Solo su muerte, en 453, impidió la culminación de su grandioso plan. Nueve siglos después, su extraordinaria epopeya fue emulada, e incluso superada, por los emperadores mongoles Gengis y Batu Kan.

El reinado de Felipe el Hermoso de Francia (1285-1314) marca claramente el final de una época muy beneficiosa para las monarquías europeas. Felipe encarna la transición del modelo de la monarquía posfeudal y carismática del siglo XIII, a la despótica del XIV, con una clara deriva hacia el autoritarismo que muy pronto suscitará fuertes tensiones y conflagraciones bélicas.

Escena 12
Mendicantes



Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas,
especialmente el hermano sol,
el cual es día, y por el cual nos alumbras.

Y él es bello y radiante con gran esplendor,
de ti, Altísimo, lleva significación.

Loado seas, mi Señor, por la hermana luna y las estrellas,
en el cielo las has formado luminosas y preciosas y bellas.

Loado seas, mi Señor, por el hermano viento,
y por el aire y el nublado y el sereno y todo tiempo,
por el cual a tus criaturas das sustento.

Loado seas, mi Señor, por la hermana agua,
la cual es muy útil y humilde y preciosa y casta.

Loado seas, mi Señor, por el hermano fuego,
por el cual alumbras la noche,
y él es bello y alegre y robusto y fuerte.

Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la madre tierra,
la cual nos sustenta y gobierna,
y produce diversos frutos con coloridas flores y hierba.

(*Cántico del hermano sol*, de Francisco de Asís, 1224).



IENTRAS EUROPA SE desangraba con las batallas de las Navas de Tolosa, Muret y Bouviness, referidas al final de la escena de los "feudales", se estaba operando una revolución silenciosa en la Palencia castellana y la Asís toscana. Domingo y Francisco fundaron las órdenes de los dominicos (Orden de los Predicadores, 1209) y de los franciscanos (Orden de los Menores, 1216), que llevan en su seno las consecuencias de los profundos cambios experimentados por Europa: una revolución espiritual, del modelo benedictino tardoantiguo al mendicante; un profundo cambio social, del mundo rural al urbano, del feudal al comercial; y una renovación intelectual, desde las escuelas catedralicias a las universidades.

Francisco (1182-1226) se formó en el hacendoso ambiente burgués de la ciudad de Asís. Vivió intensamente su juventud, entre negocios mercantiles y correrías militares. Hacia 1206 presintió una moción divina por la que debía dedicarse a reconstruir materialmente algunas iglesias, algo que emprendió con la energía y la determinación que le haría grande. En 1208, percibió una llamada definitiva a desprenderse de todo y dedicarse a los más pobres y desamparados. Sufrió una intensa oposición por parte de su padre, que superó con su entrega radical de bienes, fama y honra. Empezó a vivir una vida eremítica, pero en medio de la ciudad, siguiendo literalmente el consejo evangélico de vivir al día y no preocuparse por el mañana. Otros jóvenes conciudadanos empezaron a imitarle, movidos por su irresistible personalidad y por lo genuino de su vida evangélica. Sus seguidores no podían tener nada como propio, ni individualmente

ni como comunidad. Debían vivir con lo puesto, "como los pájaros del campo", sin pensar en el día siguiente, de su propio sustento, y pedir limosna (mendigar, de ahí "mendicante") lo que les faltara para su supervivencia. Haciendo oídos sordos a colaboradores y eclesiásticos, se resistía a organizar una vida en común y encorsetar su doctrina en una regla.

Il poverelo, como empezó a ser conocido en la Toscana, sentía una especial afinidad por la naturaleza en todas sus formas: pájaros, perros, flores, sol y viento. No eran estas manifestaciones de una personalidad excéntrica o heterodoxa, como algunos han interpretado erróneamente. Reflejaba quizás la incipiente desazón de los ciudadanos europeos que, con el crecimiento urbano, sentían la añoranza del contacto directo de la naturaleza de los habitantes del campo. Y constituía más bien una respuesta explícita a las herejías rigoristas al uso, cátaros y albigenses, que consideraban la creación material como algo intrínsecamente malo. Abades y clérigos habían generado sesudas teorías para neutralizar estas herejías de contenido maniqueísta, pero Francisco proporcionó a la gente sencilla unos argumentos que llegaban a la experiencia emocional más que a la especulación intelectual. Dios había creado las cosas buenas, que eran un reflejo de su bondad y belleza. El *Cántico del hermano sol* tiene el honor de figurar entre las obras maestras de la poesía vernácula del momento, constituye un verdadero tratado doctrinal y es sin duda uno de los primeros *manifestos* ecológicos de la historia.

Francisco se dirigió por fin a Roma en 1210 para pedir la aprobación de una *Regla* que era tan vaga que ni siquiera podía ser juzgada severamente, por su simple apelación a los consejos evangélicos —pobreza, castidad, obediencia— en su más prístina raigambre. El papa Inocencio III quedó impresionado por la personalidad de Francisco y la autenticidad de su mensaje, pero debió de preguntarse si no se trataba de una herejía maniqueísta, como las que estaba combatiendo en esos mismos años en el sur de Francia con la ayuda de Domingo. También temió por la imprecisión de la regla que le presentaba. Pero le convenció su fidelidad a la doctrina, especialmente aquellos aspectos que estaban siendo más atacados por los herejes contemporáneos, como la existencia del sacerdocio o la realidad de la eucaristía. Finalmente, en 1216 le dio una aprobación verbal y el permiso para predicar.

A su vuelta, Francisco se estableció en Rivortorto con sus primeros seguidores y pronto se expandieron por toda Italia. En 1217 ya había enviado misiones a Siria y Túnez. Los desvelos de Francisco por Tierra Santa no dieron fruto por aquel entonces, pero proveyeron a los franciscanos de un prestigio de gente de paz que les permitiría fundar algunos centros y legitimar su presencia aún en los momentos más complejos, lo que se mantiene en la actualidad. Dos años después se expandieron por Francia, Alemania, España y Hungría. Los franciscanos viajaban y predicaban de dos en dos, y vivían en pobres ermitas en las afueras de las ciudades. Pronto empezaron a ser conocidos como los "frailes menores".

Pero con el primer crecimiento y expansión, surgieron las primeras contradicciones. La vaga regla original cubría las necesidades de gobierno básicas para un pequeño grupo de franciscanos, pero era insuficiente para lo que comenzaba a ser una multitud de seguidores. Si los franciscanos deseaban dar testimonio del cristianismo, y defender y propagar la fe, debían tener formación teológica, para lo que necesitaban lugares estables de trabajo y condiciones para el estudio. En 1221 se creó la Tercera Orden, para aquellos laicos que quisieran unirse a la orden sin entrar en el orden clerical. Pero Francisco seguía oponiéndose a establecer una regla muy explícita. Al final, ayudado por el cardenal Hugolino, elaboró una nueva regla en 1223 que tenía todas las condiciones para ser considerada como la definitiva. Imponía una estructura básica de organización y jerarquía de la orden, y reafirmaba la obligación de vivir en completa pobreza.

Francisco, uno de los grandes iconos de la Edad Media y del cristianismo de todos los tiempos, murió en 1226, a la edad de 44 años, en medio de una profunda conmoción por su notoria santidad y con los estigmas de la Pasión de Cristo impresos en manos y pies. En su testamento, enfatizó los ideales de pobreza, simplicidad y humildad. Después de su muerte, los conventos franciscanos gozaron de unos fondos estables mínimos para cubrir sus necesidades, y sus miembros comenzaron a estudiar regularmente en las universidades. Además de esas necesarias reformas, los franciscanos empezaron a ser reconocidos como excelentes predicadores, confesores habituales de la nueva burguesía, legitimadores de la actividad mercantil y vivos testimonios de una pobreza evangélica radical. De ahí surgieron las figuras del predicador Antonio

de Padua, el teólogo Buenaventura, la fundadora Clara, las reinas terciarias Isabel de Hungría e Isabel de Portugal y, más adelante, el evangelizador de América Junípero Serra. Pero algunos de sus miembros, conocidos con el nombre genérico de "franciscanos espirituales", argüían periódicamente que la orden había perdido su originaria autenticidad, que había que recuperar. Ellos serían uno de los grupos más críticos con la evolución del papado durante los últimos siglos medievales, tendiendo a un cierto rigorismo y espíritu apocalíptico y destacando entre ellos Pedro Juan Olivi, Angelo da Clareno y Ubertino da Casale.

Domingo (1170-1221) procedía de una Castilla mucho más rural que la Toscana, comprometida todavía con los valores caballerescos propios de su continua cruzada frente al islam. A diferencia de Francisco, fue un intelectual con notables dotes administrativas, organizativas y legislativas. En 1205 se ofreció a Inocencio III para ir a evangelizar a los tártaros. Pero el papa vio más conveniente empezar a ordenar su propia casa y le envió a convertir a los cátaros del sur de Francia. Domingo estaba convencido de que una buena predicación, basada en la persuasión de los valores evangélicos y en una buena preparación intelectual, era el mejor antídoto frente a los herejes. En 1209 decidió crear una orden para este fin: la orden de los predicadores. El papa sugirió que adoptaran la regla de san Agustín, que al ser tan genérica les permitiría adaptarla a sus peculiaridades pastorales.

Como el objetivo principal de los miembros de la nueva orden era la predicación, Domingo planificó una excelente formación teológica para sus frailes. En unos años, los dominicos habían organizado sus propias escuelas, pasando a ser considerados los más prestigiosos teólogos. A diferencia también de los franciscanos, Domingo concibió una cuidada estructura de gobierno, donde distinguió los niveles conventuales, provinciales y generales, con sus respectivas normas de elección y renovación de cargos. Los dominicos se convirtieron en un auténtico ejército de intelectuales. Monopolizaron con los franciscanos la vida universitaria del siglo XIII, con figuras tan sobresalientes e influyentes como el sublime filósofo Tomás de Aquino, el jurista Raimundo de Peñafort, el científico Alberto Magno y el artista beato Angélico. De su segunda orden femenina surgieron Margarita de Hungría y Catalina de Siena, esta última una de las protagonistas de una escena

posterior ("Limbo") por su infatigable labor mediadora durante el doloroso Cisma de Occidente.

Además de franciscanos y dominicos, otras órdenes mendicantes fueron aprobadas durante estos decenios, siguiendo el mismo espíritu de pobreza y vocación evangelizadora, y también perfectamente insertadas en el mundo urbano: trinitarios en 1198, mercedarios en 1218, servitas en 1233, agustinos en 1244 y carmelitas en 1274. Sus conventos no estaban ya en medio de las extensas explotaciones agrarias sino dentro de las murallas de las ciudades. Algunos de ellos son todavía perceptibles hoy día en las grandes urbes europeas, o han dejado su impronta en los nombres de calles y barrios.

Los mendicantes se constituyeron en una tropa evangelizadora a disposición del papa, lo que indudablemente reforzó la autoridad y soberanía pontificia. Constituyeron un refuerzo muy apropiado para la contienda frente a las herejías rigoristas y a favor de la evangelización de las nuevas poblaciones asentadas en las ciudades, donde difícilmente podía llegar la acción de los benedictinos. Además, permitieron la primera expansión del cristianismo en Asia, propiciada por la simpatía de los mongoles de Gengis Kan, más inclinado al cristianismo que al islam. Algunos franciscanos pudieron penetrar en China a través de las vías abiertas por el imperio mongol, donde establecieron varias misiones duraderas, y consolidaron su presencia en Tierra Santa. Los dominicos evangelizaron las latitudes de Armenia, Persia e India. Se especializaron además en la dirección espiritual, fomentada por el aumento de la práctica de la confesión y los remordimientos de los nuevos agentes mercantiles. Algunos de ellos, como el jurista Raimundo de Peñafort, son bien conocidos como autores de manuales para los confesores. Su labor intelectual destacó en el contexto del nacimiento de las primeras universidades y el desarrollo de la escolástica, tal como ha quedado expuesto en la escena "Intelectuales".

Los mendicantes estaban persuadidos de que el nuevo mundo urbano precisaba ser reevangelizado utilizando un lenguaje y unos gestos que fueran comprensibles por los nuevos ciudadanos. Eran conscientes de que la cristianización había comenzado con la predicación de los primeros seguidores de Jesús en las ciudades (no hay más que fijarse en las andanzas de san Pablo a través del libro de *Los Hechos de los Apóstoles*), pero se había preservado mucho

mejor en los ámbitos rurales. Los nuevos *paganos* ya no procedían del campo, sino de unas ciudades, que corrían el peligro de descristianizarse en medio de su innegable prosperidad económica y de la masificación propia de las aglomeraciones urbanas. Franciscanos y dominicos no tenían en principio nada en contra de este enriquecimiento material, siempre y cuando estuviera ordenado a los valores evangélicos. De hecho, fueron ellos los primeros en legitimar las ganancias mercantiles y financieras, y la burguesía lo agradeció otorgándoles un lugar privilegiado, en quien confiar sus conciencias y en quien depositar muchas de sus donaciones testamentarias. De esta sintonía entre mercaderes y mendicantes dan fe unas palabras del franciscano Francesc d'Eiximenis en su *Regiment de la Cosa Pública*, hacia 1383:

> Los mercaderes deben ser siempre favorecidos, porque son la vida de la cosa pública. Son la vida de la tierra donde viven. Son tesoro de la vida pública. Sin los mercaderes, las comunidades caen, los príncipes se vuelven tiranos, los jóvenes se pierden, los pobres lloran. Los mercaderes son favorecidos por Dios, en muerte y en vida, por el gran provecho que hacen de la vida pública. Nuestro Señor Dios se apiada de ellos, en muerte y en vida, por el gran provecho de hacen a la vida pública, y por los grandes trabajos que sufren en mar y tierra, y por las grandes pérdidas que sufren frecuentemente: toda cosa pública debería hacer oración siempre por los mercaderes.

Los mendicantes eran conscientes de que los mercaderes buscaban en las ciudades un clima de libertad, de autonomía jurisdiccional, de legislación específica, de independencia impositiva y de sistema penal autónomo que requería el ejercicio del comercio. El adagio popular germano rezaba: «El aire de la ciudad hace libre». Esto se aplicaba a la letra a quienes habían llegado a la ciudad huyendo de la presión señorial, al quedar libres de sus vínculos feudales tras un año y un día de permanencia. Las murallas marcaban una frontera físicamente perceptible entre el mundo rural señorial y el urbano mercantil. Artesanos y mercaderes, liberados de las arbitrariedades de sus señores, estaban más incentivados a trabajar hasta el límite de sus posibilidades, porque gozaban más directamente del fruto de su trabajo. La dedicación al comercio les garantizaba además el derecho a viajar, algo que no incluía el rígido régimen feudal.

Los nobles fueron dándose cuenta de que los beneficios de la actividad comercial tenían un potencial exponencialmente mucho más alto y de que eran más flexibles que los procedentes de las rentas feudales o señoriales. De ahí surgió un nuevo grupo social, el patriciado urbano, que pronto asumió una profunda mentalidad mercantil y burguesa y poco a poco fue acaparando el gobierno de las ciudades. Como en los países actuales, la ciudadanía era un derecho cada vez más codiciado, y se solía obtener por antigüedad.

Además de la independencia fiscal, las ciudades fueron reclamando también autonomía jurisdiccional. Su mayor y mejor garante fue el rey, de modo que poco a poco se fue estableciendo una estratégica alianza entre la monarquía y las ciudades, fruto de evidentes afinidades y de objetivos comunes. Estos garantizaban al rey unos ingresos que le exigían su política exterior y sus gastos militares, y el rey garantizaba a las ciudades capacidad impositiva propia y un sistema penal autónomo. El aumento exponencial de los pleitos mercantiles demandaba una jurisdicción específica para su solución, que ya no podía ser proveída por el régimen señorial. Empezaron a aparecer compilaciones de leyes mercantiles y centros de emisión de justicia, como los memorables *Consulados* que la Corona de Aragón expandió por todo el Mediterráneo.

Así se fue entretejiendo un entramado de alianzas entre el patriciado urbano que gobernaba las ciudades, la burguesía que le proveía de bienes materiales, los artesanos bien pertrechados en sus gremios corporativos, la monarquía que les garantizaba la necesaria autonomía jurisdiccional y los mendicantes que proporcionaban legitimación espiritual a todos ellos. No sería muy pretencioso afirmar que los mendicantes fueron un elemento esencial para la sociedad bajomedieval simplemente por su labor de enlace con la nueva burguesía mercantil, algo así como la argamasa en una construcción. Este papel esencial justificaría, por sí solo, otorgarles un lugar de honor en el libro de la Edad Media y en la historia generalmente considerada. Pero fueron además fundamentales para la creación y consolidación de la vida universitaria, la especulación filosófico-racional y la investigación científica, tan esenciales para el desarrollo de Occidente en siglos venideros. Francisco no pudo tener mejor homenaje que el que le

hizo Giotto al volcar todo su talento en la historia de su vida, con la que decoró primorosamente la Basílica de Asís. Hacia 1300, Giotto inauguraba una nueva sensibilidad en la vida, el pensamiento, la cultura, el arte y la espiritualidad. Sus sublimes frescos auguraban el paraíso, pero sin embargo fue el infierno de las carestías, las pestes y las guerras el que se impuso, inesperada y desgraciadamente, muy pronto.



INTERLUDIO
Año 1300



Vi cuando el Cordero abrió uno de los sellos, y oí a uno de los cuatro seres vivientes decir como con voz de trueno: «Ven y mira».

Y miré, y he aquí un *caballo blanco*; y el que lo montaba tenía un arco; y le fue dada una corona. Había vencido a sus enemigos y salía dispuesto a seguir venciendo.

Cuando abrió el segundo sello, oí al segundo ser viviente, que decía: «Ven y mira». Y salió otro caballo, *rojo*; y al que lo montaba le fue dado poder de quitar de la tierra la paz, y que se matasen unos a otros; y se le dio una gran espada.

Cuando abrió el tercer sello, oí al tercer ser viviente, que decía: «Ven y mira». Y miré, y he aquí un *caballo negro*; y el que lo montaba tenía una balanza en la mano. Y oí una voz de en medio de los cuatro seres vivientes, que decía: Dos libras de trigo por un denario, y seis libras de cebada por un denario; pero no dañes el aceite ni el vino.

Cuando abrió el cuarto sello, oí la voz del cuarto ser viviente, que decía: «Ven y mira». Miré, y he aquí un *caballo pálido*, y el que lo montaba tenía por nombre

Muerte, y el Hades le seguía; y le fue dada potestad sobre la cuarta parte de la tierra, para matar con espada, con hambre, con mortandad, y con las fieras de la tierra.

(Libro del *Apocalipsis* de san Juan, capítulo 6: 2-8).

ESTA CITA NO PERTENECE A UNA FUENTE primaria de la Edad Media, sino al libro profético del *Apocalipsis*, redactado por el apóstol Juan en su retiro de Patmos, a finales del siglo I. Se trata del último libro del Nuevo Testamento, y por tanto de la Biblia entera, y está especialmente proyectado hacia el futuro. Su lenguaje simbólico y alegórico resultaba mucho más familiar para los lectores medievales que para nosotros. El tono espeluznante de Juan pudo estar más o menos influenciado por la terrible experiencia que empezaban a tener los primeros cristianos de la persecución romana. Pero es obvio que puede leerse también desde una perspectiva más atemporal, como descripción de las calamidades que sufrirían los cristianos en el futuro, hasta el segundo advenimiento glorioso de Jesucristo, simbolizado en el Cordero.

En los primeros capítulos de su libro, san Juan describe una visión de cuatro jinetes que son lanzados a la tierra para flagelarla con tres calamidades: la guerra (el caballo rojo); el hambre (el caballo negro) y la muerte por epidemia (el caballo pálido). Junto a ellos aparece la benévola figura de un misterioso caballo blanco, que los comentadores asignan a Jesucristo. Esta profecía pareció hacerse particularmente visible en Europa desde principios del siglo XIV, cuando las catástrofes se sucedieron una tras otra, después de tres centurias de crecimiento sostenido. El hambre del caballo negro se hizo más acuciante a partir de "la gran hambruna" de 1315. La muerte del caballo pálido se hizo más visible con el estallido de la peste negra en 1347. La guerra del caballo rojo se desató en 1337 entre Francia e Inglaterra ("la guerra de los Cien Años") y en 1356 entre Castilla y Aragón ("la guerra de los dos Pedros"). Fueron tres plagas que merecen un tratamiento específico: el hambre y la peste ocupan la escena "Muerte", y la guerra la del "Infierno".

Ingmar Bergman reflejó simbólicamente en su obra maestra *El Séptimo Sello* (1957) la imagen que nos ha quedado de este período. Ese icono corresponde a un estereotipo simplificado que conviene matizar (y que Bergman reconoce con dignidad al final

de la segunda frase de la siguiente cita), pero que ayuda a comprender la conmoción psicológica que estas calamidades acarrearon a la población europea de mediados del siglo XIV:

> La idea de *El Séptimo Sello* me vino contemplando los motivos de pinturas medievales: los juglares, la peste, los flagelantes, la muerte que juega al ajedrez, las hogueras para abrasar a las brujas, y las cruzadas. Es un intento de poesía moderna, que traduce las experiencias vitales de un hombre contemporáneo en una forma que trata muy libremente los hechos medievales. En el Medievo la gente vivía bajo el temor de la peste. Hoy vive bajo el temor de la bomba atómica. *El Séptimo Sello* es una alegoría con un tema muy sencillo: el hombre, su eterna búsqueda de Dios y la muerte como única certeza.

El siglo XIV es una época de extraordinaria complejidad, en la que muchas fuerzas contradictorias alteraron la aparente serenidad de las dos centurias previas. Hacia 1290, Occidente se hallaba en una fase de evidente estabilidad política, expansión económica, unidad religiosa, vigor intelectual y florecimiento cultural. Vencidas las herejías cátaras, reconocida la hegemonía papal y conseguida la paz entre las grandes naciones europeas, el equilibrio y la serenidad parecían prevalecer por fin, en contraste con las enormes dificultades de épocas pasadas. Pero no era oro todo lo que relucía. Las viejas costumbres feudales seguían conviviendo con el nuevo derecho consuetudinario. El galopante crecimiento urbano mostró pronto su semblante más sombrío en un incremento incesante de la marginalidad, la indigencia y los desequilibrios. Ni las exposiciones teóricas ni las costumbres sociales estaban transformándose al ritmo de las nuevas realidades.

A principios del siglo XIV, estos desencajes se hicieron más patentes con el inicio de los desajustes económicos. La población y los recursos empezaron a disminuir, después de una larga fase de progreso. Las dificultades económicas propiciaron también convulsiones sociales. Las rebeliones agrícolas de la Jacquerie en Francia (1358) y de Wat Tyler en Inglaterra (1381) fueron aplastadas de modo fulminante en poco tiempo, pero dejaron en el aire una sensación de insatisfacción campesina y actuaron de modelo para posteriores revueltas en la época moderna.

Pero quizás ninguno de estos factores tuvo tanto impacto psicológico como el desencadenamiento de la terrible epidemia de la

Peste Negra, que se extendió con una increíble rapidez desde 1347 y causó la dramática disminución de un tercio de población en Europa. La enfermedad produjo además una tremenda conmoción en la población por los repugnantes síntomas y la visibilidad de sus efectos: la aparición de horripilantes tumores e inflamaciones (bubones) que producía en las linfas, que deformaban y entumecían la piel.

Los relatos contemporáneos de la propagación de la peste y de la reacción de la población son realmente apocalípticos. Sacerdotes, religiosos y ciudadanos perdían la vida intentando combatir la plaga o simplemente atendiendo a los moribundos. Otros huían despavoridos de las ciudades, y desataban el pánico y la desesperación por doquier. Los cadáveres se apilaban sin recibir sepultura durante meses. El pánico y el horror de la situación se incrementaron ante la falta de explicaciones. Por supuesto, tal como sucede en la actualidad, algunos lo achacaron a una plaga de castigo de Dios, como las descritas en el Antiguo Testamento y en el Apocalipsis, por lo que surgieron por doquier grupos fanáticos, como los Flagelantes. Las representaciones teatrales y populares de las *danzas macabras* de la muerte se expandieron por todo el continente y en algunos pueblos europeos se han conservado hasta hoy. Algunos científicos de la Universidad de París lo atribuyeron a una alineación planetaria inusual entre Júpiter, Saturno y Marte. A pesar de las admoniciones del papa Clemente VI, otros proyectaron su desconcierto en forma de "teoría de la conspiración", donde por supuesto los que habían urdido el plan eran los judíos, habituales víctimas de la histeria de algunos cristianos en aquel tiempo. La Iglesia perdió parte de su clero y sus monjes, que tardaron mucho en recuperarse. En definitiva, una patológica irracionalidad, contraria a los tiempos serenos de la escolástica, recorrió toda Europa. La pandemia selló la época tardomedieval con una natural inclinación hacia lo grotesco, lo esperpéntico, lo patético, lo macabro y lo mórbido. Estos valores los reconocemos hoy como "góticos" y los tendemos a proyectar sobre la entera época medieval, en buena medida como producto de la visión romántico-historicista decimonónica. Pero responden únicamente a la época en torno a la pandemia, básicamente la segunda mitad del siglo XIV.

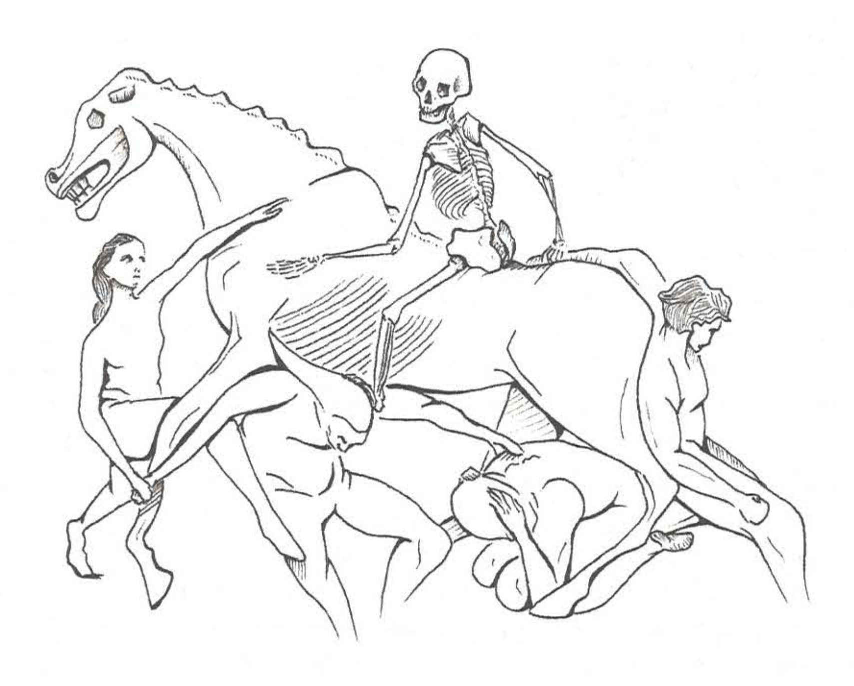
Pero ese siglo, aparentemente tenebroso, fue mucho más que carestías, plagas y guerras: es decir, algo más que "muerte" e

"infierno". Generó también aspectos mucho más alentadores y tendencias beneficiosas a largo plazo. La sociedad medieval había dejado en el "Limbo" a las mujeres, siempre supeditadas a los varones. Sin embargo, en este período generó el suficiente espacio en sus intersticios para posibilitar el surgimiento de algunas mujeres verdaderamente excepcionales. Ellas influyeron decisivamente en la vida pública —en particular en la guerra de los Cien Años y en el Cisma de Occidente— y consolidaron la nueva tendencia espiritual de la mística. Este período propició también la rehabilitación moral y la consolidación del grupo de los mercaderes, que encontraron incluso un lugar intermedio en el más allá ("Purgatorio"), que les abrió por fin las puertas del paraíso. Culturalmente, se sucedieron dos generaciones de artistas y escritores. En una primera fase, en el siglo XIV, nos conducen al "Paraíso", con sus originales narraciones y sus sublimes obras de arte. Ya en el siglo XV, nos devuelven a la "Tierra", aglutinados en torno al concepto de humanistas.

Este viaje por los grandes *escenarios* de esta época tardomedieval (muerte, infierno, limbo, purgatorio, paraíso y tierra) domina el Acto Tercero, a diferencia de los personajes del Primero y del coro colectivo del Segundo. Enfatiza más bien los contrastes y altibajos de este tramo final de la Edad Media, y desmitifica su etiqueta de "crisis" con que se la ha querido simplificar: la historia, como siempre, es mucho más compleja que el perezoso resumen de una etiqueta, un sambenito o un prejuicio simplificador.

Acto III
ESCENARIOS

Escena 13
Muerte



Los años habían llegado a los mil trescientos cuarenta y ocho, cuando en la egregia ciudad de Florencia sobrevino la mortífera peste. La cual, por obra de cuerpos celestes o por nuestros inicuos actos la justa ira de Dios envió sobre los mortales, fue originada unos años atrás en partes de Oriente, donde arrebató innumerable cantidad de vidas, desde allí prosiguió devastadora hacia el Occidente. Al empezar la enfermedad, salíanles a hembras y varones unas hinchazones en las ingles y las axilas que a veces alcanzaban el tamaño de una manzana común. Se las llamaba bubas. Iban surgiendo por todas partes del cuerpo manchas negras o lívidas, surgían en brazos, piernas y demás partes. Eran signo de muerte inmediata.

(Boccaccio, *Decamerón*, 1353).



ADIE COMO BOCCACCIO ha descrito mejor la conmoción psicológica que producía la visión directa de los espeluznantes efectos de la Peste Negra. La experiencia tan cercana y visible de la muerte produjo tal efecto psicológico en la población que ya nada volvió a ser como antes.

La peste forma parte del paisaje emocional y la ruina económica de la Europa de este momento. Su poder mortífero se incrementó exponencialmente al incidir en una población desnutrida como resultado de la crisis de subsistencias provocada por la gran hambruna de Europa septentrional en 1315 y del *primer mal año* de la Europa meridional en 1333. En ambos casos, la falta de víveres se desencadenó por las ruinosas cosechas debido al mal tiempo, que alargó los inviernos como nunca se había visto hasta entonces. Se arruinaron muchas recolecciones y se perdió mucho ganado, afectando gravemente al avituallamiento de los grandes núcleos urbanos.

La Edad Media había conocido muchas hambrunas, por la propia fragilidad de sus fundamentos productivos y por la rigidez del régimen señorial o feudal. La gente estaba acostumbrada a los desajustes agrícolas: las siegas de trigo oscilaban entre un rendimiento 7-1 en los años buenos al 2-1 (dos unidades recogidas por una sembrada) en los años malos. Estos desajustes en la producción solían afrontarse con la restricción del consumo familiar. Pero esta hambruna superó a las anteriores en extensión, duración y mortandad. La escasez ocasionó la disminución de las manos productivas, el aumento de los conflictos sociales, el incremento de la criminalidad y el debilitamiento general de la salud.

Las cifras recogidas para cuantificar la crisis son innumerables. Parece obvio que la dificultad de avituallamiento se cebó en los más desfavorecidos. Pero llaman poderosamente la atención los registros de la familia real británica, cuya esperanza media de vida en 1276 era de 35 años, en 1325 de 29 años y en 1375 de 17 años. Este vertiginoso descenso ejemplifica bien lo que implicó la crisis de la gran hambruna, junto a los efectos de la peste negra. El contraste de estos datos con el sostenido crecimiento de Europa desde el año 1050 al 1300 es difícilmente rebatible.

Si hoy sufrimos un calentamiento global, en aquel período padecieron claramente un enfriamiento. Los largos inviernos y el incremento de la pluviosidad en verano humedecieron la paja y el heno, lo cual dificultó el alimento del ganado. Las cosechas de trigo y de otros productos básicos como la sal se redujeron radicalmente. La disminución de la producción agrícola y ganadera tuvo como primera consecuencia tangible un alza de precios, debido a que no existían las instituciones regulatorias financieras de las que hoy gozamos (y sufrimos). Por tanto, había un escaso margen de reacción ante los desencajes de la producción.

La hambruna debilitó las reservas de los más vulnerables, lo que acrecentó la mortandad por neumonía, bronquitis y tuberculosis. La peste negra irrumpió en este precario escenario y devastó con sus estragos desde 1347. La correlación entre los efectos de la hambruna y la expansión de la peste negra fue un cóctel de difícil digestión para Europa, que en unos veinte años perdió aproximadamente un tercio de su población.

¿De dónde había surgido esta pandemia, la más devastadora, por lo menos en su intensidad, de la historia de la humanidad? Los indicios inducen a creer que los primeros brotes de la enfermedad aparecieron en Mongolia hacia el 1346. Los mongoles atacaron las colonias que los comerciantes italianos poseían en la península de Crimea y desparramaron la enfermedad por la costa noroeste del mar Caspio. Con la llegada de la primavera, los italianos huyeron en sus navíos, sin saber que transportaban algunas pulgas que habían sido inoculadas con el virus a través de las ratas. Las pulgas lo inocularon a su vez a algunos de esos mercaderes, que lo contagiaban a otras personas en cuanta arribaban a los puertos del Mar Negro, y posteriormente a los del Mediterráneo.

Además de su altísima mortandad, la expansión de la pandemia tuvo también unos profundos efectos psicológicos a causa del dramatismo, la espectacularidad y la visibilidad de sus síntomas: fiebres, sudores, tos, esputos, sequedad, gangrenas, manchas en la piel causadas por las hemorragias internas. A todo ello se sumaba la aparición de unos bubones negros ("peste negra") debido a la inflamación de los ganglios, que cuando estallaban supuraban un líquido con un olor pestilente. Esos síntomas solían durar unos cinco días, hasta que la muerte se apoderaba del cuerpo, en medio

de indecibles dolores porque no existían apenas los medios paliativos de los que hoy disponemos.

La experiencia tan directa de la muerte generó un sinfín de manifestaciones populares, entre las que destaca la *Danza de la muerte*, que se popularizó por toda Europa y cuyo eco sigue resonando en el folklore de algunos pueblos hoy día. Consiste en un diálogo en verso, representado teatralmente, en el que un esqueleto humano, personificación alegórica de la Muerte, siega con su guadaña la vida de los mortales, al tiempo que entabla un diálogo directo con personas de todas las posiciones sociales: reyes, obispos, nobles, doncellas, labriegos, mercaderes y menestrales. La escena suele trascurrir alrededor de una tumba, en medio de bailes tenebrosos. El mensaje realza lo fugaz de los placeres terrenales, la aplicación de la implacable justicia divina y la universalidad de la muerte, que afecta a todos por igual, abole las diferencias sociales e iguala las económicas. Enfatiza la ansiedad ante la pérdida de los goces humanos, el espanto ante la muerte y el pavor ante el juicio celestial. Junto a su evidente mensaje moral —lo perecedero de los deleites terrenales— hay también un mensaje satírico-social: el poder igualatorio de la muerte.

La más célebre de las danzas que se ha conservado es *La Danza General de la Muerte*. Escrita en castellano, consta de seiscientos versos dodecasílabos, algunos de ellos bellísimos, a pesar de su evidente contenido macabro:

A la dança mortal venid los nascidos
que en el mundo soes de qualquier estado;
el que non quisiere a fuerça de amidos ["a la fuerza"]
facerle e venir muy toste parado.
Pues ya el freire vos ha predicado
que todos vayais fazer penitencia,
el que non quisiere poner diligencia
por mí non puede ser más esperado.

Se han conservado abundantes testimonios gráficos, habitualmente miniaturas, de la Danza de la Muerte, que tuvo además un notable eco en la literatura del Siglo de Oro castellano. Cervantes la incluyó en el capítulo IX de la segunda parte de *Don Quijote*, cuando Quijote y Sancho se encuentran con unos cómicos que

representan *Las Cortes de la Muerte*, un auto sacramental de Lope de Vega. Calderón practicó también el género de los autos sacramentales, y Quevedo los incluyó en sus *Sueños.*

La peste alcanzó su punto álgido en 1348. Sus efectos directos fueron devastadores y se dejaron sentir hasta 1353, a causa de sus sucesivos rebrotes. La mayor parte de los estudiosos afirma que Europa perdió aproximadamente un tercio de su población. La concatenación de la gran hambruna con la peste, con sus consecutivas crisis demográficas y económicas, propició un cambio sustancial en la vida europea, bien perceptible a partir de 1360, y que se manifestó en diversos ámbitos: el campo y las ciudades, la política y la economía.

En el contexto rural, los señores se inquietaron al ver disminuir sus rentas feudales o señoriales, no solo por la merma de la producción, sino también por la disminución demográfica y la pérdida de mano de obra, muchas veces irremplazable. Su reacción fue aumentar la presión fiscal sobre colonos y ganaderos, decisión que agravó la situación de los agentes directamente productivos. Esto generó un progresivo aumento de la conflictividad, que tomó forma de abierta revuelta, como en los célebres casos de la Jacquerie francesa de 1358 y la rebelión antiseñorial de Wat Tyler en Inglaterra de 1381.

En Francia se había conseguido un primer acuerdo entre la burguesía y la realeza, que saltó por los aires cuando estalló una sangrienta revolución: las crónicas narran terribles atrocidades de los campesinos contra las familias de los nobles. La revuelta fue realmente popular e hizo tambalear el orden establecido. Los campesinos fueron liderados por Guillaume Carle, a quien el cronista Jean Froissart le dio el sobrenombre de Jacques Bonhomme. Este el modo como los nobles llamaban despectivamente a sus siervos, y de quien la revuelta toma su nombre popular, *Jacquerie.* Los campesinos conocieron unas semanas de triunfos aprovechando el apoyo del preboste de los mercaderes de París, Étienne Marcel, y sus partidarios. Pero pronto sucumbieron a su propio caos y, sobre todo, al ajusticiamiento de su líder, Carle. Los responsables de la revuelta acabaron brutalmente masacrados en la represión posterior.

En Inglaterra, la minoría de edad del rey Ricardo II propició una reacción de los barones, liderados por Juan de Gante, y una rebelión campesina en 1381, cuyos mecanismos de acción son

equiparables a otras revueltas europeas de la segunda mitad del XIV, especialmente la *jacquerie*. El alzamiento lo precipitaron el incremento de la presión fiscal, la mengua de la capacidad adquisitiva de los campesinos y la bajada de sus beneficios. Uno de los frentes más activos de la sedición se situó en Kent, cuyos campesinos contaron con un líder con formación militar, Wat Tyler. Los rebeldes tomaron Rochester y Canterbury, asesinaron a varios altos eclesiásticos y asediaron Londres. Pero, mientras se mantenían las negociaciones con el rey, uno de sus oficiales mató a Wat Tyler. Los campesinos se quedaron sin su promotor y la insurrección fue cediendo ante el empuje de los lores.

Más allá de su efímera existencia y de sus escasos beneficios a corto plazo, estas dos revueltas agrícolas dejaron una huella indeleble en la memoria colectiva de Europa. El nombre de *jacquerie* se utilizó como sinónimo de rebelión campesina desde entonces. Las revoluciones francesas e inglesas experimentaron réplicas en algunas zonas de la península ibérica e Italia, como la célebre sublevación de los *Remensas* de Cataluña. Sus efectos se dejaron sentir más a medio y largo plazo. Con el tiempo, los campesinos recuperaron algunos de los derechos perdidos con el feudalismo, consiguieron en mayor medida la propiedad de las tierras que trabajaban y la escasez de mano de obra les acabó beneficiando. Sin embargo, muchas de esas servidumbres agrarias —sobre todo las que afectaban a la imposibilidad legal de los colonos por hacerse con la propiedad de las tierras— no consiguieron superarse hasta el siglo XIX en muchos lugares de Europa.

Las ciudades conocieron también insurrecciones de sus artesanos, el elemento productivo que crecía incesantemente y que era muy sensible a la pérdida de autonomía de sus gremios o corporaciones, como la revuelta de Tesalónica en 1341, Florencia en 1378, Gante en 1381 y Ruan en 1382. Masas de desposeídos, procedentes de la inmigración de un campo depauperado, se fueron hacinando en los barrios marginales, como es el caso del Raval de Barcelona, que surgió de la ampliación de las murallas diseñada por Pedro el Ceremonioso a mediados del siglo XIV. La inestabilidad y la inseguridad urbana crecieron sin que nadie fuera capaz de detenerlas.

Ante la escasez de recursos y la necesidad de acometer reformas en un entorno tan cambiante, las ciudades se vieron obligadas a

acrecentar su presión impositiva. En primer lugar, incrementaron la inspección de las mercancías que entraban en la ciudad y subieron los aranceles. Las murallas dejaron de tener una función defensiva para convertirse básicamente en mecanismos de control impositivo. En segundo lugar, organizaron un régimen fiscal autónomo consensuado con el rey y dotaron a algunas instituciones de competencias impositivas. Esto explica que algunas de las instituciones políticas actuales se crearan en sus inicios con la función específica de recaudar impuestos, como es el caso de la Generalitat de Cataluña. Las cortes catalanas de 1358 dotaron a doce diputados de atribuciones recaudatorias. Designaron también a unos "oyentes de cuentas" para controlar la administración bajo la autoridad del que está considerado el primer presidente de la Generalitat, Berenguer de Cruïlles. Así pues, la autonomía financiera y fiscal fue la primera gran atribución de las instituciones urbanas: a veces, la historia se repite.

La monarquía se vio impelida a incrementar también la presión fiscal sobre señores y ciudades, atendiendo no solo al costo de las empresas militares sino también al incremento vertiginoso de la burocracia y de unos funcionarios cada vez más profesionalizados y especializados. A medida que avanzó el siglo XIV, se generó una enorme tensión, que en muchos casos estalló en guerra civil, por el control de las nuevas instituciones —legislativas, fiscales, diplomáticas y ejecutivas— surgidas alrededor del crecimiento del aparato estatal. Se experimentó también un problema de lealtades. La solidaridad nacida del sentimiento nacional no estaba todavía madura para sustituir a los rígidos vínculos feudales o para armonizar a los nacientes privilegios de las ciudades con las necesidades globales de la sociedad.

Con todo, ante la gravedad de la situación, los consensos se fueron asentando, a través de un peculiar equilibrio entre el aumento de autoridad real y la autonomía de las ciudades. Aunque el principio de soberanía popular no se generalizaría hasta bien entrada la edad contemporánea, el siglo XIV marca el inicio de una tendencia en favor de la concepción *ascendente* del poder, que postulaba que el poder se transmite desde la base (el pueblo) hasta la cúspide (el rey). Esta concepción reemplazó a la tradicional teoría *descendente* del poder, por la que la soberanía viene de Dios, que la transmite al rey, y este al pueblo, y ya no dejaría de crecer en

Europa. La legitimaron las teorías parlamentaristas y conciliaristas como las propugnadas por Ockham y por Marsilio. Se plasmó, en la práctica, en la consolidación de las cortes y los parlamentos que ya existían en muchos reinos como consejos consultivos, pero que ahora fueron concretando sus competencias específicas.

En Inglaterra, Eduardo III reformó el Parlamento durante su largo reinado (1327-1377). Los barones ingleses fueron ganando presencia en la asamblea parlamentaria, e incluso consiguieron del rey la aprobación del procedimiento de destitución (*impeachment*) —la posibilidad de que los miembros del Parlamento pudieran juzgar a los ministros del monarca que hubieran actuado contra la ley—. El rey estaba básicamente preocupado por su acción externa, sobre todo su guerra con Francia, por lo que diseñó una política condescendiente para quienes pretendían dotar al Parlamento de una mayor función gobernativa y legislativa.

Este es también el momento de la progresiva formación de la bicameralidad, que tendría también un efecto de larga duración. El Consejo del Rey, tal como había sido definido en la Carta Magna, representaba el tradicional contrapoder ostentado por los lores, y fue convirtiéndose de modo natural en la Cámara de los Lores. El brazo eclesiástico fue disminuyendo su presencia paulatinamente. En cambio, el número de los representantes de las ciudades fue incrementándose, como también sucedió en otros reinos europeos. Se produjo una distinción entre los miembros del Consejo del Rey, constituido básicamente por los lores y eclesiásticos, y los Comunes, formado por los representantes de las ciudades y condados. Así se fue profundizando en la clásica estructura bicameral del parlamento inglés. La primera reunión específica de la Cámara de los Comunes data de 1341 y fue atesorando influencia política gracias a su potestad para aprobar o rechazar las propuestas de impuestos. Además, fueron tomando la iniciativa para crear una ley o reformar una anterior. Los lores y el rey debían ratificar esas propuestas, pero la fuerza de los hechos propició que los Comunes fueran ganando también en potestad legislativa.

Otra gran innovación política que aportó Inglaterra, inédita hasta entonces, fue la deposición del monarca por los nobles. La deriva despótica de Ricardo II, que pretendió ejercer como soberano absoluto, fue un desafío demasiado grande para los barones

ingleses. Ellos, a diferencia de los franceses, estaban demasiado acostumbrados a condicionar la política real. Ricardo fue depuesto en 1399 y encerrado en la torre de Londres, y murió unos meses después en circunstancias no aclaradas. Lo relevante de este proceso es que por primera vez un rey fue formalmente depuesto por sus súbditos, con la aprobación del Parlamento y la sanción del arzobispo de Canterbury. Los barones utilizaron el precedente de la (fallida) deposición de Federico II Hohenstaufen en el concilio de Lyon de 1245. Sin embargo, las formalidades jurídicas no fueron suficientes. La degradación de Ricardo II engendró fuertes tensiones en el seno de la nobleza inglesa, que desencadenarían finalmente la guerra civil de las Dos Rosas, que detallamos en la siguiente escena.

En Francia, Felipe VI (1328-1350) promovió también el desarrollo parlamentario. Pero la gran diferencia con su vecino fue el imparable crecimiento de la burocracia áulica y una mayor tendencia al autoritarismo por parte del rey. Como consecuencia, los Estados Generales franceses funcionaron más de "brazo real" que de sistema equilibrador de poderes al estilo del Parlamento inglés. Pero los Estados Generales tomaron la iniciativa en algunos ámbitos, sobre todo el control de los impuestos. Los burgueses consolidaron su mayoría en esas asambleas, y se organizaron mejor con su líder Étienne Marcel, a quien hemos conocido ya como uno de los líderes de la *jacquerie*. Los burgueses pactaron con el rey una política conjunta de recaudación de impuestos, e incluso podían decidir la deposición de los oficiales reales que no cumplieran bien su cometido. Sin embargo, la *jacquerie* rompió el equilibrio logrado por realeza y burguesía, a causa del polémico apoyo que Marcel proporcionó a los revolucionarios. Los ministros del rey aprovecharon la ruptura de consenso para incrementar todavía más el aparato administrativo y sentar las bases que harían de Francia un modelo de funcionamiento de las instituciones públicas.

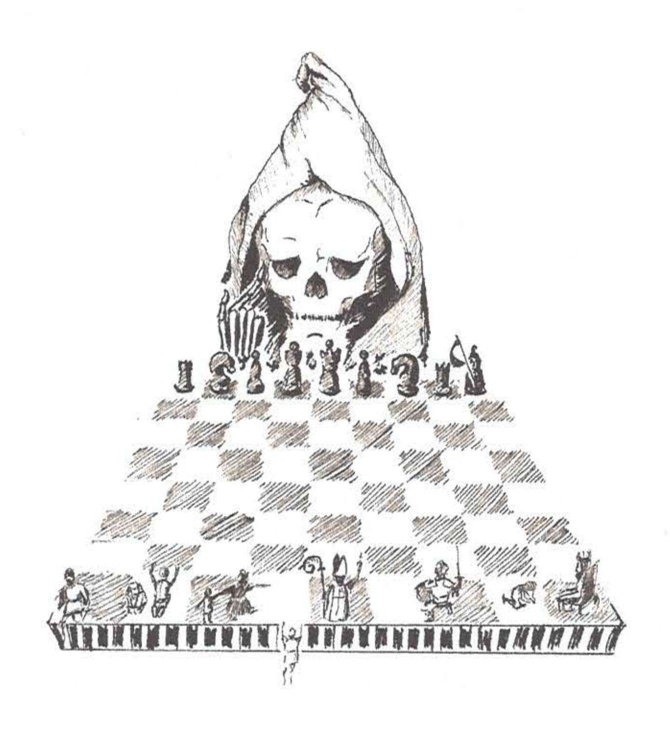
Los reinos de la península ibérica desarrollaron sus propias cortes y parlamentos, que funcionaron activa y eficazmente desde el siglo XIII. Actuaron de contrapeso de la autoridad real y afianzaron el desarrollo del parlamentarismo. Sin embargo, la deriva de la monarquía moderna —desde el emperador Carlos V al borbón Carlos IV de España, el rey que sucumbió ante

Napoleón— hacia un acusado autoritarismo, relegó a los parlamentarios a un segundo plano hasta que pudieron asumir todo su protagonismo a partir de 1812, fecha de la promulgación de la primera Constitución española.

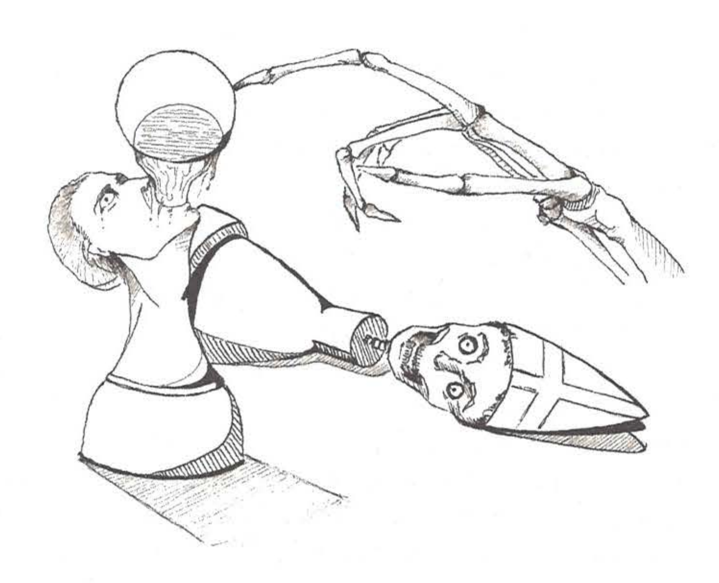
Como conclusión de esta escena, se puede resaltar que el azote de los caballos negro y pálido en Europa devastó a corto plazo la economía, incrementó la inestabilidad social, aumentó las desigualdades y sembró una gran desazón espiritual. Pero, miradas las cosas a medio y largo plazo, los europeos salieron más que airosos de esa dificultad, porque la vieron como una oportunidad para aumentar consensos políticos, reformar las estructuras sociales y perfeccionar las económicas. Esta es una formidable lección que nuestros propios gobernantes deberían tener en cuenta en la actualidad. Las relaciones feudo-vasalláticas se agrietaron. El régimen señorial se impuso, gracias al aumento de las propiedades de los colonos o por las nuevas relaciones generadas en el seno de las ciudades, donde los vínculos feudales no podían subsistir. La flexibilidad social aumentó, porque la complejidad de las transacciones y el mundo del trabajo del ámbito urbano fomentó una burguesía mercantil mucho más preocupada por el *hacer* que por el *ser*.

Es cierto que, en algunos dominios, particularmente los latifundistas de la zonas mediterráneas y centroeuropeas, se mantuvo un sistema en el que los campesinos eran reducidos a la servidumbre, puesto que ni siquiera tenían el derecho de abandonar sus tierras. Muchos de ellos no fueron liberados de sus cargas señoriales hasta la Revolución francesa, y en la periferia de Europa —Rusia, España, Portugal y los países de los Balcanes— incluso hasta bien entrado el siglo XIX, y vivieron en condiciones muy penosas. Pero en muchos otros lugares, especialmente donde el sistema mercantil estaba más asentado —el Mar del Norte, la cuenca del Rin, Países Bajos, Francia, Italia septentrional e Inglaterra— se consiguieron sistemas mixtos, en los que campesinos y colonos empezaron a ser propietarios. Esas tierras estuvieron mejor preparadas para la revolución mercantil y financiera que estaba gestándose en Europa, y más adelante para la revolución industrial. Asimismo, la crisis propició una mayor diversificación de la economía, dotándola de mejores técnicas de incentivación y control, tal como tendremos la oportunidad de ver en la escena del Purgatorio.

A pesar de lo devastador de su galope, los efectos de los jinetes negro y pálido de la hambruna y la peste fueron relativamente efímeras. En cambio, el demoledor caballo rojo (la guerra) galopó a ciegas a partir de 1337, y ya no abandonaría Europa prácticamente hasta el final de la guerra de los Treinta Años, en 1648. El recuerdo de la guerra causa siempre desazón porque, como dice la cantautora, «es un monstruo grande y pisa fuerte, toda la pobre inocencia de la gente».

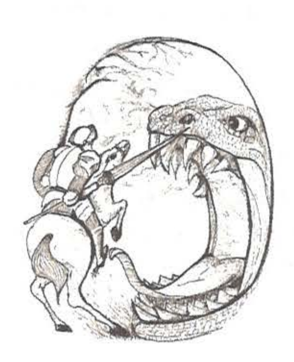


Escena 14
Infierno



Algunos hubo que asimismo fueron arrastrados y ahorcados y otros solamente ahorcados; sin contar, además, que a varios de estos, por merecerlo, se les dio a beber metal de la campana de la Unión que habían hecho fabricar, la cual estaba colocada en la sala de la casa del consejo de la ciudad, cerca de la Seo. Y como al son de tal campana se reunían al punto los conservadores y demás diputados de la Unión para sus actos, justa cosa fue que los que la habían mandado hacer bebiesen después del licor que la misma produjese cuando estuviera fundida.

(Pedro el Ceremonioso, *Crónica*, capítulo 60).



TROS REGENTES HAN mostrado la misma crueldad que el rey Pedro IV de Aragón. Pero esta historia demuestra, una vez más, que la realidad supera a la ficción. Muchos de los lectores que en su momento fueron seguidores de la popular serie *Juego de Tronos*, recordarán la terrible escena del sexto capítulo de la primera temporada, en la que

el malvado Vyseris, hermano de la princesa Daenerys, muere de una manera espeluznante a manos de Khal Drogo, el jefe de los Dothraki, quien le vierte oro fundido incandescente por la cabeza. Vyseris agoniza entre espasmódicas convulsiones, retorcido por el dolor. Había pretendido ser rey, y Drogo le había prometido desde el principio que él mismo le coronaría. Y cumplió su promesa de esa manera tan macabra y aterradora.

Uno de los asesores históricos de la serie, Ian Simmons, desveló que sugirió esta escena basándose en los casos en los que algunas personas que, a lo largo de la historia, habían sido atrozmente condenadas a ingerir oro licuado mediante un embudo introducido en la boca. Era un suplicio reservado a gente de alta alcurnia. Uno de los más celebres había sido el del asesinato del emperador romano Valeriano, que fue capturado por el rey persa Shapur y fue sometido al mismo tormento.

Cuando vi la escena, pensé que, una vez más, la realidad supera a la ficción: recordé de inmediato lo que había leído en la crónica autobiográfica de Pedro el Ceremonioso, tal como reza la cita que da inicio a esta escena. Pedro no siguió la macabra tradición de obligar a ingerir oro fundido. Encontró otra más cruel: hizo tragar a los rebeldes el bronce fundido de las campanas que utilizaban para convocar sus reuniones. Esta escena es una certera imagen de la brutalidad de los métodos de algunos reyes del siglo XIV, y su acusada tendencia hacia la violencia y la guerra, cuyo dramatismo acentuaban su dominio de la escenografía y el uso de la crueldad como procedimiento disuasorio.

Habíamos finalizado la escena "reyes" con Felipe IV el Hermoso. Su reinado fue, efectivamente, relevante. Nadie como él ejemplifica mejor el "cambio de guardia" de la monarquía europea, que recupera la iniciativa perdida dos siglos antes, desde la reforma eclesiástica de Gregorio VII. Felipe supo empuñar las mismas armas con las que se había pertrechado Gregorio VII: con el concurso de los juristas, ideó un tipo de monarquía autoritaria, muy alejado de los cánones feudales, cruzados, caballerescos, santos y sabios, de los siglos anteriores. Los nuevos monarcas ya no tenían tiempo para implicarse personalmente en la guerra, en disquisiciones patrimoniales o en pleitos feudales, sino que imponía su voluntad soberana en razón de su oficio.

Un evento decisivo y fundante de la nueva monarquía fue la humillación del papa Bonifacio VIII ante Felipe IV en Anagni en 1303. A poco de iniciar su pontificado, Bonifacio había prohibido a los monarcas cualquier imposición fiscal sobre el clero sin autorización pontificia, bajo pena de excomunión. El arresto del obispo de Pamiers por el rey desencadenó un tenso conflicto de competencias: solo el papa podía juzgar a un obispo. El reconocimiento de la soberanía absoluta del rey sobre sus súbditos, eclesiásticos incluidos, estaba en juego. En un intento desesperado, y quizás extemporáneo, de recuperar la teocracia papal, Bonifacio promulgó la bula *Unam Sanctam*, análoga al *Dictatus Papae* que había promulgado Gregorio VII hacía más de dos siglos. El pontífice insistía en la supremacía del poder espiritual sobre el temporal y, por tanto, del papa sobre los reyes. Las tropas francesas, capitaneadas por Guillermo de Nogaret, se trasladaron a Italia. Cuando por fin hallaron a Bonifacio en Anagni, le golpearon y le encarcelaron. Aunque el pueblo reaccionó airado ante esta afrenta y lograron liberarlo, el anciano Bonifacio ya no se recuperó de la violencia sufrida y murió un mes más tarde tras perder la cabeza.

El rey no había cometido personalmente la tropelía, pero nadie volvió a poner en tela de juicio su autoridad. De hecho, influyó decisivamente en la elección de los siguientes papas y acometió el juicio por la supresión de los Templarios en 1307. Esta orden militar había crecido tanto que Felipe sintió amenazada su potestad. Clemente V trasladó la sede pontificia a Aviñón en 1309. Eligió esa ciudad porque pertenecía al Reino de Nápoles, controlado por los condes de Anjou, que eran a su vez vasallos del papa. Clemente quería eludir la creciente inseguridad de Roma, pero cayó bajo la presión del rey de Francia, desde luego mucho más nociva para el ejercicio de la tarea específica espiritual del papado. El pontífice había conquistado a los Hohenstaufen, pero ahora había sido capturado por los Capetos. El exilio en Aviñón (1309-1377), con su dramático epígono con el Cisma de la Iglesia de Occidente (1378-1417), fue un golpe durísimo para la ya maltrecha reputación de la institución.

La maraña en la que los papas se habían dejado atrapar, durante los dos siglos anteriores, al querer intervenir en los asuntos temporales, les pasó ahora una alta factura. La afrenta de Anagni es análoga a aquellas otras humillaciones de Teodosio ante Ambrosio

en 390 y de Enrique IV ante Gregorio VII en 1077. Pero ahora habían cambiado las tornas por completo. Ahora el papa fue sometido por el rey: quien juega con fuego se quema. La humillación del papa fue extremadamente dolorosa y quizá injusta. Pero sirvió para equilibrar los dos poderes y contribuir a preservar su autonomía, después de unos siglos de hegemonía eclesiástica. Esto tuvo unos efectos positivos, miradas las cosas desde una perspectiva global y a largo plazo.

Todo ello contribuyó a que, a mediados del siglo XIV, la teoría de la separación y equidistancia entre el ámbito espiritual y el temporal empezara a cuajar. El dominico Juan de París decidió intervenir en la polémica entre Bonifacio VIII y Felipe IV con su influyente opúsculo *Sobre el poder regio y papal* (1302), en el que se posicionaba manifiestamente en favor de la autonomía respectiva de cada uno de los poderes. Los reyes existían antes de los papas, luego su autoridad no procede de ellos. El papa no puede deponer reyes. Además, si un papa se muestra incapaz de responder a sus obligaciones y su cargo, puede ser depuesto por un concilio general convocado a tal efecto. A pesar de su franca oposición a la teocracia papal y el apoyo a las tesis conciliaristas, Juan de París trató de mantener un dualismo equilibrado entre Iglesia y Estado.

El desarrollo de las teorías por parte de los tratadistas políticos contribuyó notablemente a generar este sano equilibrio. Pero su consolidación llegó gracias a la práctica de los gobernantes. En concreto, las ceremonias de autocoronación, practicadas sobre todo por los reyes ibéricos durante el siglo XIV, contribuyeron decisivamente a aclarar las cosas. En 1353, Pedro IV de Aragón, conocido como "El Ceremonioso", diseñó un nuevo ceremonial que formalizaba la práctica de las autocoronaciones y empezaba abogando por una debida separación entre el ámbito temporal y el espiritual. Veamos cómo explica, admirablemente, que las ceremonias de consagración y coronación de los reyes hacen referencia a dos realidades diferentes:

> La primera [la unción], espiritual, y la otra [la coronación] temporal. De la primera es, a saber, del santo sacramento de la unción, que en la Vieja Ley [el Antiguo Testamento] era otorgada por los príncipes de los sacerdotes según leemos en el Antiguo Testamento, en la palabra de Dios que dice al profeta: «Ungirás al que te mostraré»

[1 Samuel 16.3] (...) [La segunda] es temporal, esto es, hace referencia a la corona, a través de la que los príncipes terrenales reciben señorío sobre el pueblo, y de esto tenemos una prefiguración, tal como se lee en la Sagrada Escritura: «Hizo salir al hijo del rey, y puso sobre él corona y testimonio» [2 Reyes. 11.12].

La distinción entre la realidad "espiritual" y la "temporal" en la que se amparan los prolegómenos del ceremonial de Pedro el Ceremonioso es clave para entender la energía con que el rey defendió, siendo un adolescente, la conveniencia de que él mismo se pusiera la corona en su ceremonia de coronación, sin mediación alguna a cargo del arzobispo. La parte del rito concerniente a la coronación entra de lleno en la esfera temporal, y por tanto la autonomía del rey es absoluta. Su actitud parece un resello de aquella máxima del Evangelio, «al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios», que está en el centro de la teología política medieval. Con el discurrir de los siglos, impresiona el arrojo con el que un rey de apenas dieciséis años se enfrentó a la jerarquía eclesiástica de su reino —y buena parte de su nobleza— para defender sus derechos y su autonomía.

Este episodio es sin duda uno de los eventos fundantes de la sana tensión entre lo temporal y lo espiritual, cada una luchando por preservar los derechos de sus respectivas autonomías. Desgraciadamente, la experiencia demuestra, una y otra vez, que el equilibrio es difícil de conseguir. En la actualidad, se siguen verificando desagradables e injustas tendencias clericales o anticlericales, especialmente en los países latinos, y quizás peor, abusivas prácticas de los soberanos que se adueñan artificialmente de las prerrogativas religiosas. Pero, finalmente, la preservación de la autonomía de ambas esferas es otra de las grandes aportaciones medievales para Occidente. Aunque, lamentablemente, se trata de un patrimonio casi único de Occidente, porque las tradiciones islámicas, bizantinas, chinas e hindús no la han conseguido asimilar. Hay países con una enorme tradición y cultura, como Irán —la antigua Persia— donde el presidente ostenta un cargo sacerdotal: Ayatolá. En otros, como Rusia, el presidente es, de hecho, la cabeza de la Iglesia ortodoxa, a quien deben plegarse los obispos si no quieren acabar siendo depurados o marginados.

En la política europea, los largos reinados de los monarcas franceses, ingleses, alemanes, aragoneses y castellanos del siglo anterior habían contribuido a acrecentar la estabilidad interior y exterior. Inglaterra y Francia habían conocido un prolongado cese de sus hostilidades, bien sea por la debilidad de Enrique III o bien por la magnanimidad de Luis IX. En la península ibérica, las tres monarquías que se expandían hacia el Sur —Castilla, Portugal, Aragón— habían llegado, de hecho, a acuerdos para no interferir en las zonas de conquista natural de cada una, a través de complejos tratados diplomáticos.

Este panorama de frágiles equilibrios se rompió al quebrarse la centralización del poder en el Sacro Imperio, promovida intencionadamente por Inocencio IV y agravada por la muerte de Federico II en 1250. Por un lado, esta tendencia a la disgregación propició un notable desgobierno en los territorios italianos dominados por el Imperio, que se haría crónico a partir de ese momento. Los reinos de Nápoles y Sicilia sufrieron la competencia entre las casas de Anjou y Aragón. Las ciudades del centro y norte de la península reforzaron su autonomía —y también la rivalidad entre ellas—. La fragmentación del imperio había detenido la amenaza más peligrosa contra el papa, pero había desencadenado también una enorme inestabilidad en el centro y sur de Europa. A tono con estas inestabilidades en los reinos continentales, todos los intentos de cruzada para recuperar Jerusalén habían fracasado.

En Bizancio, el general griego Miguel VIII Paleólogo recuperó la soberanía después de la triste experiencia del imperio latino constituido tras la conquista veneciana de Constantinopla (1204-1261). Pero el imperio quedó confinado a los territorios de su capital, junto al contiguo reino de Nicea a Oriente y Tesalónica a Occidente. Su decadencia coincidió con el paulatino auge de los turcos otomanos, que acabarían finalmente con su imperio milenario gracias a la conquista de Constantinopla en 1453.

Una de las crisis políticas más características de esta época de turbulencias fue la guerra de los Cien Años entre Francia e Inglaterra (1337-1453). La existencia de algunos territorios ingleses en Francia y la propia ambigüedad de la conquista normanda en Inglaterra propiciaron la emergencia de grandes tensiones, que degeneraron en varios períodos de beligerancia entre el continente y la isla. Más que la contabilidad de las batallas, lo que realmente

interesa aquí subrayar es la diferente entidad de esta guerra, que tiene ya mucho de "protonacional" y casi nada de feudal. Y, sin embargo, desde una perspectiva jurídica, el conflicto se originó por una anomalía de carácter feudal: la creciente hegemonía de un reino —Inglaterra— que era formalmente vasallo del rey de Francia. La realidad era que el rey de Inglaterra era en realidad mucho más poderoso que su teórico patrón feudal, el rey de Francia.

Durante el transcurso de la guerra, la existencia de Francia estuvo en el aire frente a la amenaza anglo-borgoñesa entre los decenios 1430 y 1440, e incluso París cayó bajo el poder del enemigo. Todo pareció decantarse en favor de Inglaterra tras la batalla de Azincourt de 1415, tras la que se apoderó de media Francia. Pero la intervención providencial de Juana de Arco —que analizaremos con más detalle en la escena "Limbo"— y el cambio de estrategia de Borgoña al regresar al vasallaje de los Capetos decantaron definitivamente la guerra en favor de Francia. Inglaterra perdió todas sus tierras en el continente con la toma de Normandía y Gascuña, Burdeos y Aquitania por Carlos VII en 1453.

A corto plazo, uno de los efectos de la guerra fue el confinamiento de la monarquía inglesa a las islas británicas. Inglaterra entraría entonces en el complejo período de la guerra de las Dos Rosas, un duro enfrentamiento dinástico entre los Lancaster y los York, que concluiría en 1487. Esta guerra civil fue inmortalizada en su obra *Enrique VI* por Shakespeare, quien pone en boca de uno de los actores de la guerra, el duque de Warwick:

> Que esta querella de hoy, // que ha acrecido esta facción hasta el jardín del Temple // enviará, tanto de la Rosa Roja como de la Rosa Blanca, // millares de almas a la muerte y a la noche eterna.

En una visión más a largo plazo, esta conflagración se ha llegado a considerar como la primera gran guerra civil en Europa. Implicó también el fin de los estados feudales y la progresiva consolidación de unas monarquías con mayor talante autoritario y protonacional. El debilitamiento de Inglaterra consolidó la hegemonía francesa en el continente y robusteció el papel de Castilla como potencia casi exclusiva en el Atlántico, a la que pronto se unió Portugal. Asimismo, certificó el acta de defunción de la caballería medieval y del feudalismo, ambos ya muy

maltrechos tras el pavoroso efecto de los jinetes negro y pálido de los decenios anteriores.

El Sacro Imperio alemán, por su parte, acusó el golpe de la muerte de Federico II en 1250, el último emperador que, con su admirable carisma, había sido capaz de sobreponerse a la continua acción disgregadora de los príncipes germanos. Durante el siglo XIV, el imperio se convirtió, a diferencia de la mayor parte de los estados europeos, en un conglomerado de estados independientes. Tal como ocurría en Italia, la diversidad no solo se caracterizaba por la cantidad, sino también por el diversísimo tamaño de esas entidades, desde los extensos y poderosos ducados de Austria, Bavaria y Sajonia, hasta una gran proliferación de pequeñas ciudades autónomas y territorios dependientes de los vasallos directos del emperador. Por tanto, no había un estado que pudiera ser hegemónico frente al resto, como había sucedido hasta entonces.

Aunque ciertamente el título seguía imponiendo respeto y no había perdido su dimensión simbólica, la autoridad real del emperador quedaba restringida a sus pertenencias feudales en Alemania y a su soberanía en los territorios italianos y los reinos centroeuropeos de Bohemia y Hungría. El pueblo siciliano se rebeló contra los Anjou en las Vísperas Sicilianas (1282) y entregó el trono a la Corona de Aragón. Los Anjou retuvieron el reino de Nápoles, que lo cederían a su vez a Aragón en tiempos de Alfonso V el Magnánimo (1416-1458).

Así las cosas, el último emperador propiamente germano fue Luis de Baviera, fallecido en 1347. El título pasó a la casa de Luxemburgo, que lo ostentó durante un siglo. En 1356, Carlos IV publicó la Bula de Oro, por la que se establecía el sistema electivo del emperador. Los electores eran los siete príncipes más poderosos: los arzobispos de Mainz, Treveris y Colonia, el rey de Bohemia, el conde-palatino del Rin, el duque de Sajonia y el marqués de Brandeburgo. El paso de una monarquía hereditaria a electiva en Alemania iba en contra de la evolución general del resto de los reinos europeos, que basaban precisamente su estabilidad —y en buena medida su eficacia— en el principio hereditario. No deja de ser una ironía histórica que el Sacro Imperio alemán asumiera finalmente una forma de elección análoga al papado, con quien había mantenido una tensión sostenida a lo largo de los siglos. Esta evolución tan particular de Alemania e Italia, incapaces de aceptar el principio de la legitimación universal del rey, les llevaría

a una evolución completamente diferente del resto de los reinos europeos, hasta su integración como naciones en 1870.

Esta dramática situación, que afectó sobre todo al Imperio y a las grandes monarquías francesa e inglesa, benefició a los reinos ibéricos. Pero entonces dos de los reyes más poderosos del momento —Pedro el Ceremonioso, con quien hemos empezado esta escena, y Pedro el Cruel de Castilla— se enzarzaron en una sangrienta guerra sin demasiado sentido (si es que alguna guerra lo tiene). Se le conoce como "la guerra de los dos Pedros" (1356-1369): una mezcla de pretensiones territoriales (Murcia), guerras civiles encubiertas con avatares dinásticos y presunciones hegemónicas. El resultado fue una contienda agotadora, devastadora de energías, que se saldó sin un claro vencedor. Sin embargo, superada la guerra, la Corona de Aragón alcanzó una extraordinaria expansión mediterránea todavía visible para los millares de turistas que visitan a diario el Partenón. A su entrada, se puede leer una inscripción en piedra de las palabras que le dedicó el rey Pedro el Ceremonioso:

> El Castillo de Atenas es la joya más preciada del mundo, tal que apenas todos los reyes cristianos juntos podrían construir uno igual.

Los reyes aragoneses se jactaron de su conquista, y su imperio mediterráneo llegó al máximo apogeo con el tío de Fernando el Católico, Alfonso el Magnánimo, de quien heredó las coronas de Aragón, Valencia, Mallorca, Nápoles, Sicilia y Cerdeña: una expansión admirable.

La estrategia expansiva de Castilla, en cambio, no fue mediterránea sino peninsular, a través de las conquistas militares al Al-Andalus; continental, a través de una acertada política matrimonial por la que los sucesores de Isabel la Católica heredaron la corona del Sacro Imperio Romano-Germánico; y atlántica, lo que le hizo ganar el futuro. El matrimonio entre Isabel y Fernando en 1469 marca un hito en la historia universal. La unión de Castilla y la Corona de Aragón, junto a la posterior anexión de Navarra y Granada, completaron la unión peninsular —salvo Portugal— y con ello se ganaron entrar en la Edad Moderna como señores del mundo conocido... y de un Nuevo Mundo que iban a conocer muy pronto.

Desde la perspectiva política y militar analizada en esta escena, cada nación europea fue entrando en la modernidad a un ritmo

diferente. Aunque no se pueden fijar límites rígidos, sí que es posible apuntar algunas claves de esta transición. Una fecha clave a escala global fue la caída de Constantinopla a manos de los turcos (1453), que acarreó una conmoción enorme en toda Europa. En Castilla, la transición se podría situar en el matrimonio de los Reyes Católicos (1469). En la Corona de Aragón, al término de la guerra civil catalana (1472). En Portugal, en el advenimiento de Juan II (1481). En Francia, en la conclusión del reinado de Luis XI (1483). En Inglaterra, en el fin de la guerra de las Dos Rosas (1487). Son hitos todos ellos orientativos, que nos hacen pensar que, desde el punto de vista político, se puede establecer una fecha de transición entre el medievo y la modernidad en torno al año 1450. Cristóbal Colón nació en 1451, Enrique VIII de Inglaterra en 1491 y Carlos V de España en 1500. Este calendario nos ayuda a colegir que la segunda mitad del siglo xv pertenece ya plenamente a la modernidad.

Esta escena ha establecido el desenlace de los eventos políticos y militares de la Edad Media. Las cuatro últimas escenas del libro están dedicadas a reflexionar sobre otros cuatro ámbitos del período tardomedieval: el papel de las mujeres ("Limbo"), el desarrollo mercantil ("Purgatorio"), la expansión artística y literaria ("Paraíso") y el humanismo ("Tierra").



Escena 15
Limbo



Si fuera costumbre mandar a las niñas a la escuela e hiciéranles luego aprender las ciencias, cual se hace con los niños, ellas aprenderían a la perfección y entenderían las sutilezas de todas las artes y ciencias por igual que ellos, pues aunque en tanto que como mujeres tienen un cuerpo más delicado que los hombres, más débil y menos hábil para hacer algunas cosas, tanto más agudo y libre tienen el entendimiento cuando lo aplican.

(Christine de Pizan, *La Ciudad de las Damas*, capítulo XXVII, 1405).



ASADOS SEIS SIGLOS DESDE la publicación de estas ideas, es un buen momento para revisar, en este aspecto también, la fama misógina de la Edad Media. La mujer constituía algo así como el *limbo* de la comunidad: un lugar al que siempre se podía regresar, sin temor a represalias, violencias o deberes feudo-vasalláticos, pero sin especiales privilegios ni notoriedad desde el punto de vista social, a pesar de su función esencial. Más allá de los estereotipos, lo cierto es que la Edad Media dejó intersticios en los que las mujeres más extraordinarias pudieron brillar en algunos aspectos que finalmente fueron esenciales para el desarrollo de esa misma sociedad que las soslayaba. Esto es particularmente cierto en el siglo XIV, en el que surgieron algunas damas verdaderamente arrolladoras, sublimes, creativas e influyentes.

Esta escena está dedicada a la vida, obra y aportaciones específicas de algunas de estas mujeres, que desarrollaron su labor, por lo general, entre 1350 y 1450. En el gobierno, destacan las figuras de Juana I de Nápoles desde 1343; Margarita I de Dinamarca desde 1387; Eduviges de Anjou, reina de Polonia desde 1382 y María I de Anjou, reina de Hungría desde 1382. En la política eclesiástica fue decisiva la intervención de Catalina de Siena en el Cisma de Occidente entre 1376 y 1380. En la milicia, emerge la misteriosa figura de Juana de Arco en la guerra de los Cien Años, especialmente activa en 1429. Las figuras de Brígida de Suecia y Margery Kempe representan un hito fundamental para el desarrollo de la mística, cuyos precedentes hay que encontrarlos en Hildegarda de Bingen y Margarita Porete, y que influirá notablemente en el desarrollo de la espiritualidad el futuro. Por fin, destaca también en este período Christine de Pizan, la autora de la célebre *La Ciudad de las Damas* (1405).

Juana de Nápoles, Margarita de Dinamarca, Eduviges de Polonia y María de Hungría responden adecuadamente al modelo de reina legado por Leonor de Aquitania y por Blanca de Castilla. Pero llama la atención que, en tan poco tiempo, se acumulen cuatro reinas de tanta influencia. Margarita fue quizás la que destacó por su poder, su influencia y su capacidad de desenvolverse autónomamente. Se la considera uno de los personajes históricos más

destacados de los países nórdicos. Logró reunir bajo su autoridad, por primera vez, los tres grandes reinos de Suecia (con Finlandia en su seno), Noruega y Dinamarca, junto con los territorios de Groenlandia, Islandia, las Islas Feroe y las Orcadas. Con la histórica "unión de Kalmar" (1397) consiguió el acuerdo entre las tres grandes coronas del norte para la aceptación de un rey único, su sobrino-nieto Erico de Pomerania, aunque cada uno de ellos conservó un alto grado de autonomía. La Unión duraría casi un siglo y medio, en el que los territorios escandinavos experimentaron un período de relativa paz y estabilidad. Margarita murió a los 55 años, todavía muy activa, y ha quedado viva en la memoria colectiva de los escandinavos.

Catalina de Siena, nacida en 1347, fue una mística, predicadora, escritora y agitadora de conciencias que, en un momento de su vida, sintió la llamada a introducirse en el mundo de la diplomacia eclesiástica, en medio de una crisis sin precedentes para la Iglesia. Catalina no tuvo una especial educación, pero sintió desde muy pronto una vocación a la reflexión y la contemplación. Llevó una vida muy mortificada e hizo voto de castidad. Tomó el hábito de la Tercera Orden de los Dominicos, la rama seglar, lo que implicó que siguió viviendo en su casa, acrecentando todavía más el rigor de sus mortificaciones y la radicalidad de sus ayunos.

Hacia 1370, sus visiones del más allá —infierno, cielo y purgatorio— se incrementaron, y se sintió inclinada a intervenir en la vida pública. Sorprendentemente, empezó a tener relación epistolar con los grandes gobernantes laicos y eclesiásticos de Italia, y en particular con el papa Gregorio XI, a quien urgió a reformar a los eclesiásticos y a administrar los Estados Pontificios. Poco más tarde, le encareció a que se trasladara de Aviñón a Roma. Compaginaba esta activa vida pública con unas intensas experiencias místicas, lo que incrementó su autoridad. Recibió los estigmas del sufrimiento de Cristo en la cruz —las hendiduras en manos, pies y pecho causadas por los clavos y la lanza— y experimentaba éxtasis periódicamente. Finalmente, el papa accedió a los ruegos de Catalina y en 1377 decidió retornar a Roma, terminando así con el exilio de Aviñón.

Una pobre —pero vigorosa— mística había conseguido con su oración y su empuje lo que cientos de diplomáticos laicos y

eclesiásticos no habían alcanzado con el despliegue de su poder. Catalina continuó asesorando a obispos y gobernantes, y confundiendo a los poderosos con su sabiduría y personalidad. Reconcilió a florentinos y romanos. Intervino también en el Cisma, apoyando a Urbano VI, quien le instó a trasladarse a Roma. Allí falleció en 1380, a la pronta edad de 33 años, en los que había removido media Europa con sus intervenciones diplomáticas y su personalidad arrolladora. Su dramática existencia dio lugar a multitud de leyendas después de su muerte, pero sus logros objetivos nunca han sido desmentidos. Italia la nombró su patrona principal, junto con san Francisco de Asís. Ya en las postrimerías del siglo XX, recibió dos magnos títulos más: el de doctora de la Iglesia —fue la segunda mujer a quien se le otorgó, tras Teresa de Jesús— y el de patrona de Europa.

Juana de Arco es otra mujer enormemente carismática, que ha quedado inserta en la memoria popular como una de las heroínas de la Edad Media. A muy pronta edad, decidió intervenir en la guerra de los Cien Años después de recibir unas visiones celestiales, que le urgieron a que increpara a Carlos VII para retomar la lucha contra Inglaterra y liberar a Francia de su creciente dominación. El rey envió a Juana al asedio de Orleans, que cayó a los nueve días. La victoria elevó la moral del reino y extendió la fama de la humilde mística-campesina-guerrera hasta límites insospechados. Pero unos meses después, en mayo de 1430, fue capturada en Campiègne por un grupo de caballeros borgoñeses, aliados por aquel entonces con los ingleses. Ahí empezó el tormento de Juana, que sufrió un degradante juicio y fue finalmente quemada en la hoguera en Ruan, tras un año de cautiverio. Juana fue expuesta a una auténtica "caza de brujas" en sus vejatorios interrogatorios, por lo que la sentencia fue por herejía, no por sedición, lo que explica el tipo de suplicio a que fue expuesta. Esto habilitó su complejo proceso de canonización, difícilmente justificable si hubiera sido simplemente por rebelión, que se alargó hasta 1920.

En la memoria de Juana de Arco se funden historia y ficción, y ha dado lugar a multitud de relatos y películas, que la han convertido en una figura semilegendaria. Sin embargo, Juana es uno de los personajes medievales de la que se han conservado más fuentes primarias, y esto es toda una garantía de realismo: cinco gruesos

volúmenes de su juicio original de 1431, otros tantos de su juicios de rehabilitación de 1455, que contienen las declaraciones de ciento quince testigos, y cartas de los protagonistas del momento, tres de ellas de la propia Juana. Pero hay algo más de evidente en su historia: es llamativo el ensañamiento de los nobles ingleses que urdieron su condena, y que expresa bien la frustración de unos hombres que no podían concebir que una doncella analfabeta hubiera alterado el curso de la historia.

Todos los testimonios coinciden en lo asombroso de su actuación y en la determinación de una "voluntad no buscada" de intervenir en la guerra. Ella afirmaba: «Debo estar al lado del Rey. No habrá ayuda para el Reino salvo la mía. Preferiría haber seguido hilando lana al lado de mi madre. Sin embargo, debo ir a hacer esto, porque mi Señor quiere que lo haga». Obviamente, al principio la tomaron por loca los propios franceses. Pero pronto comprobaron que sus profecías se fueron cumpliendo, se asombraron de que consiguiera modificar el parecer del propio monarca y comprobaron su valor en el campo de batalla. Su intervención convirtió la guerra contra Inglaterra en un "asunto de religión", con todos los riesgos que esto comportaba.

Capturada en mayo de 1430 por los nobles borgoñeses aliados de los ingleses, fue vendida a cambio de una gran suma y enviada a Ruan, el centro de operaciones de los ingleses en Francia. Los ingleses decidieron denunciarla por herejía, lo que les abría la puerta del ajusticiamiento por la hoguera. Ante el estupor de los magistrados, la iletrada Juana se defendió con gran sabiduría, serenidad y perspicacia teológica. Finalmente, encontraron el resquicio de acusarla por travestismo, basándose en uno de los preceptos del capítulo 22 del Deuteronomio: «No vestirá la mujer traje de hombre, ni el hombre vestirá ropa de mujer; porque abominación es a Jehová, tu Dios, cualquiera que esto hace». Su muerte en la hoguera, el 30 de mayo de 1431, la convirtió en mártir. La polémica en torno a la fuerte carga patriótica de la actuación de Juana de Arco no debería ofuscarnos en nuestro juicio histórico sobre una gran mujer, capaz de transgredir el arraigado código de hegemonía de un mundo tan masculinizado.

Es imposible no inferir ciertos paralelismos entre Catalina de Siena y Juana de Arco. A ambas les bastaron muy pocos años para remover el mundo —Juana murió también muy joven, a

los 19 años—, la primera el eclesiástico y la segunda el civil. Ambas procedieron de contextos humildes —Catalina de origen menestral, Juana de origen campesino—, pero se codearon con papas y obispos sin un ápice de complejo de inferioridad. Las dos tuvieron profundas experiencias místicas, que compatibilizaron con una trepidante intervención en la vida pública. Pero, si se me permite la expresión, el caso de Juana es todavía más misterioso y sobrecogedor, porque tiene una carga *nacionalista* que, en nuestra mentalidad contemporánea, cuesta asimilar. Juana es considerada una heroína en Francia, y forma parte de sus patronos. Su intervención, en un momento muy delicado para Francia, fue fundamental para decantar la guerra en favor de su nación. Pero uno se pregunta por los sentimientos de los ingleses, que la detestaron por el mismo motivo. Claro que el tiempo ayuda a cerrar las heridas, y finalmente, ya bien entrado el siglo XX, Juana fue canonizada por la Iglesia católica por sus experiencias místicas y su determinación en seguir el dictado divino.

Brígida de Suecia fue otra gran personalidad de este siglo, con muchos paralelismos con Catalina y Juana. Fue una mística que recibió revelaciones sobrenaturales y que también medió en la política civil y eclesiástica de su tiempo. Pero además ejerció de fundadora de la Orden del Santísimo Salvador (aprobada en 1371), todavía activa hoy. Brígida es considerada una santa *nacional* para Suecia, como Catalina lo es para Italia y Juana para Francia. Nacida en 1303 en Skederid (Suecia), fue hija, esposa y madre de jueces, y se dedicó en su juventud a educar a sus ocho hijos. En 1344, tras la muerte de su marido, decidió retirarse a un convento. En 1350 se trasladó a Roma, para unirse al requerimiento de santa Catalina de Siena —con la que coincidió brevemente— del retorno del papa de Aviñón a la Sede Apostólica. Sus obras místicas, sobre todo las *Revelaciones Celestiales*, constituyen uno de los principales legados de la mística de todos los tiempos, e incorporaron a los países escandinavos a esta tradición esencial para el desarrollo de la espiritualidad de Occidente.

Nacida en Venecia en 1364, Christine de Pizan tuvo la fortuna de poder dedicarse al estudio y la escritura desde el traslado de su padre, astrólogo, de la corte de Venecia a la del rey Carlos V de Francia. Su vida no fue, sin embargo, un camino de rosas en medio de una torre de marfil que preservara su pasión por el

conocimiento. En 1390 murió su marido, Étienne, también cortesano, y se quedó al cuidado de sus tres hijos y con una mísera herencia. Pero decidió salir adelante como pudo con su tarea de escritora, hasta que finalmente encontró el mecenazgo de los duques de Borgoña y de los reyes de Francia. Además de su célebre *La Ciudad de las Damas* —una colección de heroínas del pasado que le dieron pie a desarrollar sus propias ideas sobre la función de la mujer en la sociedad—, disertó sobre la política de su tiempo (*Epístola a la reina Isabel*), opinó sobre la política militar (*Libro de los hechos de armas y de caballería*), innovó con su propia autobiografía (*La visión de Christine*), se rebeló contra las costumbres cortesanas de su tiempo respecto a los usos amorosos (*Epístola al Dios del amor*), y dedicó una oda a una de las mujeres de su tiempo a quien más admiró, Juana de Arco: *Canción en honor de Juana de Arco*. En 1418 se trasladó a vivir al monasterio de Poissy, donde moriría hacia 1430, sexagenaria.

Christine luce inmensamente como la precursora del feminismo occidental. Pero, una vez más, parece injusto etiquetarla simplemente de "precursora", como se ha hecho con Giotto para el Renacimiento o con Dante para el humanismo. La lectura de su gran obra, *La Ciudad de las Damas*, es más que suficiente para considerarla en sí misma defensora de la función de la mujer en la sociedad de su tiempo, sin necesidad de limitarla al papel de predecesora. La cita inicial de esta escena es un impresionante testimonio de lo inteligente de su propuesta: abogó por la equiparación en la educación entre hombres y mujeres como estrategia básica de rehabilitación femenina. Christine estaba convencida de que «el más grande es aquel o aquella que más méritos tiene. La superioridad o inferioridad de la gente no reside en su cuerpo, atendiendo a su sexo, sino en la perfección de sus hábitos y cualidades». *Chapeau*.

Además, argumentaba sin ningún tipo de miedo ni prejuicio. Llegó a identificar el inicio de los males de la Iglesia en la condescendencia con que algunos jerarcas aceptaron las dádivas de los poderes civiles, tal como hemos descrito al inicio de este libro con la actitud de Constantino:

> Ahora hablemos de los papas y hombres de la Iglesia, que tendrían que alcanzar mayor perfección que el resto de los mortales. Durante

los primeros tiempos de la Iglesia sí llegaron a la santidad, pero desde que Constantino dotó a la Iglesia de riquezas y fuertes ingresos, lo que queda de santidad. ¿Qué voy a decirte? No tienes más que ir a los libros de Historia.

Sobrecoge, de nuevo el paralelismo entre Catalina, Brígida y Christine en su brava denuncia de la corrupción de los eclesiásticos, con una enorme valentía y firme determinación, aun a sabiendas de lo que podía acarrearles. Su apuesta por el progreso y su desapego por la tradición, cuando impide avanzar, es también insobornable: «Hay muchas cosas que se aceptan durante largo tiempo, hasta que un día se acaban debatiendo y rechazando». Estas citas bastan para demostrar que no es preciso reducir las aportaciones de Christine a una pionera del feminismo, sino que se adentran también en el amplio ámbito de la crítica social que sin duda contribuyó a mejorar la situación de su mundo.



Si la Edad Media ha sufrido muchas injusticias por puro desconocimiento, cuando no por mala fe, la acusación de misoginia es una de las más lacerantes. Es posible que, en muchos casos, la mujer desempeñara un papel subordinado al varón, como también sigue ocurriendo frecuentemente en la actualidad. Pero no encontramos una actitud de sistemático menosprecio hacia la mujer. De hecho, el estatuto de la mujer se deteriorará en las épocas sucesivas, desde el Renacimiento del siglo XVI a la época Victoriana del siglo XIX. Hasta bien entrado el siglo XX no se volvieron a recuperar algunos de los valores que estas mujeres habían contribuido a consolidar. La mujer permaneció ciertamente en el limbo —esa franja algo evanescente, limítrofe con otros espacios—, pero quedó libre del purgatorio y del infierno de algunas de las futuras épocas. El grupo social de los mercaderes, en cambio, consiguió pasar del infierno al purgatorio. Ellos son los protagonistas de la siguiente escena.

Escena 16
Purgatorio



Los mercaderes son la vida de la cosa pública; son la vida de la tierra donde viven; son tesoro de la vida pública; sin los mercaderes, las comunidades caen, los Príncipes se vuelven tiranos, los jóvenes se pierden, los pobres lloran. Los mercaderes son favorecidos por Dios, en muerte y en vida, por el gran provecho que hacen de la vida pública, y los grandes trabajos que sufren en mar y tierra, y por las grandes pérdidas que sufren frecuentemente: toda cosa pública debería hacer oración siempre por los mercaderes.

(Francesc d'Eiximenis, *El Regiment de la Cosa Pública*).



UIEN MÁS QUIEN MENOS, es consciente del enorme prestigio de los mercaderes mediterráneos y flamencos de la baja Edad Media. El siglo XIV, tan lleno de contrastes, experimentó la muerte por la peste, el infierno de las guerras y el limbo al que habían sido confinadas las mujeres. Pero, antes de llegar al paraíso de los

poetas, artistas e intelectuales, se intercaló un espacio intermedio (el purgatorio) para dar entrada a los nuevos protagonistas del gran escenario medieval: los mercaderes.

El purgatorio ya existía en el cristianismo desde sus orígenes como formulación doctrinal. Se trata de un estadio misteriosamente intermedio, en el que permanecen un tiempo las almas que no eran merecedoras del infierno, pero que todavía tenían que *purgar* sus pecados hasta quedar limpios para llegar al paraíso. Dante recoge todo ese copioso caudal de tradición, al diseñar su gran drama hacia el año 1300. La Iglesia se había basado en algunas evidencias escriturísticas, sobre todo en aquel bello pasaje del capítulo 12 del segundo libro de los Macabeos:

> Después de haber reunido entre sus hombres cerca de dos mil dracmas, las mandó a Jerusalén para ofrecer un sacrificio por el pecado, obrando muy hermosa y noblemente, pensando en la resurrección. Pues, de no esperar que los soldados caídos resucitarían, habría sido superfluo y necio rogar por los muertos; mas, si consideraba que una magnífica recompensa está reservada a los que duermen piadosamente, era un pensamiento santo y piadoso. Por eso mandó hacer este sacrificio expiatorio en favor de los muertos, para que quedaran liberados del pecado.

Hacia el año 1200, cuando los mercaderes empezaron a unirse a clérigos, nobles y labriegos en la gran arquitectura de la sociedad medieval, despertaron bastante recelo por el tipo de actividad que desarrollaban. La sociedad medieval siempre se había opuesto a la usura. Además, el comercio era práctica que se concebía como un complemento a una actividad productiva, más que un trabajo en sí mismo. Por esta razón, en la medida en que la sociedad fue asumiendo que la tarea de los mercaderes era necesario, el purgatorio pareció haberse hecho a su medida. A mediados del siglo XIII, mercaderes y usureros aparecen en los *exempla* —relatos con finalidad moralizante— liberados del infierno para ascender al purgatorio y posteriormente a la gloria celestial. Pero, para que este viaje acabara bien, necesitaban la intervención de tres mediadores: un intercesor, unos sufragios y un tiempo.

Los mercaderes empezaron a tener unos intercesores infalibles: los mendicantes. Franciscanos y dominicos se erigieron en los confesores más idóneos de los mercaderes. Nadie conocía mejor

que ellos la dinámica de crecimiento económico instaurada en las nuevas ciudades y las nuevas dinámicas comerciales. Muchos de ellos procedían de ámbitos burgueses, empezando por el propio Francisco.

Los mercaderes sabían que podían contar con las oraciones y sufragios de los mendicantes una vez hubieran muerto y se tuvieran que enfrentar ante el terrible juicio. Los sufragios trocarían la justicia divina en misericordia. Por esto, preparaban cuidadosamente su testamento. Allí se enumeraban hasta el último detalle los sufragios que se debían ofrecer por su alma: el número de misas, las limosnas, ayunos, plegarias y vigilias. En un intercambio muy propio de la profesión, detallaban también las donaciones proporcionadas al total de sufragios que iban a recibir. Parece como si la obsesión por la contabilidad de los negocios se hubiera proyectado hacia la *contabilidad del más allá.*

Los sufragios ofrecidos constituían una suerte de devolución del crédito asumido con los pecados cometidos en vida y, por tanto, requerían un período de reparación. Aquí aparece entonces el tercer mediador: el tiempo. Los mercaderes, tan preocupados por el devenir temporal en la tierra ("el tiempo es oro"), empiezan a hacer cálculos sobre el calendario del tránsito del purgatorio al cielo ("el tiempo es gloria").

A través de esta cosmovisión, los mercaderes se sintieron aliviados por haber encontrado su sitio en el más allá. Pero además apreciaron la progresiva tolerancia, que pronto se convirtió en entusiasta acogida que le fue prestando la sociedad posfeudal. Desde sus orígenes, se suceden cinco modelos mercantiles, cuya evolución resulta reveladora del cambio que se estaba operando en toda Europa: el mercader procedente de la aristocracia feudal, cuyo paradigma es Ricard Guillem; el mercader-viajero, Marco Polo; el mercader-sedentario, Francesco Datini; el mercader-burgués comprometido en asuntos públicos, Jacques Coeur; y el financiero moderno, Jacobo Fugger.

Hacia el siglo XII, apareció una primera generación de mercaderes, personificada por el barcelonés Ricard Guillem, procedentes de la aristocracia rural, que apostaron decididamente por la actividad mercantil pero todavía combinándola con otros quehaceres y con una sintomática estrategia matrimonial de enlace con las familias nobles. Los nuevos mercaderes rivalizan con el

viejo patriciado urbano, que concibe la ciudad como una capital administrativa, sede del gobierno civil o eclesiástico gracias a una larga tradición, más que un centro propiamente comercial. Ricard Guillem integra las dimensiones de mercader, terrateniente, viajero, noble feudal y hábil político. Pero finalmente se reconoce como el nuevo tipo social que cambiará por completo el talante de las ciudades europeas, al privilegiar la profesión mercantil por encima de cualquier otra.

Después, ya bien entrado el siglo XIII, emergió una generación de mercaderes, encarnada por Marco Polo, cuya orientación hacia los viajes expresa bien su preferencia por el comercio como elemento básico de su actividad y única fuente de sus beneficios. Aunque algunos de los pasajes de sus *Viajes* son ficcionales, el verdadero Marco Polo tuvo también una existencia de novela. Nacido en Venecia en 1254, se embarcó en su primer gran travesía a los quince años, junto con su padre y su tío. Conoció tierras lejanas como Armenia, Persia y Afganistán y se estableció en China, donde sirvió al emperador Kublai Kan durante veintitrés años. Regresó a la Serenísima en 1295. Capturado por los genoveses, pasó dos años en prisión, donde parece que conoció al mercader pisano Rustichello, a quien relató sus historias, que fueron compiladas en sus *Viajes*. Una vez liberado, se convirtió en un opulento mercader y fue nombrado miembro del Gran Consejo de la República de Venecia, donde murió en 1324. Su influjo real e imaginario ha irradiado tanto que hoy día sigue inspirando infinidad de videojuegos de contenido histórico-ficcional.

Su tratado *Los viajes de Marco Polo* o *Libro de las maravillas* es un auténtico manual de la profesión. El libro conoció una llamativa influencia y divulgación e incluso se ha conservado el ejemplar que poseía Cristóbal Colón, profusamente anotado. Alberga información sobre sus vivencias en Mongolia y China, precauciones que debe guardar todo mercader, los cálculos sobre contabilidad, consejos sobre productos y mercaderías, anotaciones sobre pesos y medidas, formas de pago. Se convirtió en el modelo de un nuevo género, que se extendió especialmente por los grandes centros urbanos comerciales de Europa: los *manuales de mercadería*. El manual hispánico de mercadería más antiguo que se conserva es un extraordinario volumen que lleva por título *Libro de especias y drogas*, datado hacia 1385, de autor desconocido, que se puede

consultar en la magnífica edición comentada que preparó el historiador Miguel Gual Camarena (*El primer manual hispánico de mercadería*, 1981).

Francesco di Marco Datini nació en 1335, una década después de la muerte de Marco Polo. Su talante concuerda perfectamente con el cambio de modelo experimentado por el *tipo* mercantil. El mercader se hace más sedentario. Atiende no solo los rendimientos comerciales, sino también la especulación crediticia y la especulación financiera. Datini es comerciante, banquero, financiero y productor de telas. Le obsesiona anotar escrupulosamente la contabilidad de su negocio, generando una cantidad inmensa de documentación específicamente mercantil. Su inmenso archivo fue felizmente recuperado tras un hallazgo casual, a mediados del siglo XIX, en una sala secreta de su palacio de Prato. Contiene unas ciento cuarenta mil cartas de contenido comercial y unas once mil privadas. Ahí se encontraron también infinidad de *letras de cambio*, el inmediato precedente de los cheques bancarios contemporáneos. Esta nueva técnica propició cuantiosos beneficios, porque posibilitó el inicio de un comercio de largo alcance entre Europa y las Indias, basado en la confianza entre las partes contratantes. Los cuantiosos libros de cuentas de Datini informan de la magnitud de su empresa, con negocios mercantiles en Inglaterra, Flandes y Crimea. Además, implantó manufacturas en Pisa, Prato, Génova, Barcelona, Valencia y Mallorca, lo que le permitió dominar el negocio textil en el Mediterráneo occidental.

Su matrimonio con Margherita Bandini, hija de los ricos comerciantes florentinos Domenico Bandini y Dianora Gheradini, le incorporó al mundo de los intercambios internacionales y las grandes finanzas. Margherita es un buen ejemplo del primordial papel que algunas mujeres de mercaderes empezaron a ejercer, como complemento a la labor mercantil de su marido, a quien reemplazaban en sus ausencias. Datini se hizo célebre también por su labor mendicante. Su fundación para los pobres, que se creó con su fortuna tras su muerte, sigue todavía activa.

En la sucesión del tipo mercantil personificada en el mercader-noble Ricard Guillem, el comerciante-comerciante Marco Polo y el comerciante-financiero Datini, la primera mitad del siglo XV testimonia la emergencia del nuevo *tipo* comerciante-burgués. Estos nuevos mercaderes se habían enriquecido gracias a

los sustanciosos beneficios generados por sus antepasados. Solían compatibilizar su actividad mercantil con sus aspiraciones a un modo de vida acorde con las *maneras* tradicionales de la nobleza, una estudiada estrategia matrimonial —buscando habitualmente casarse con las hijas de la alta nobleza— y una activa participación en la política urbana. Las ciudades se habían convertido en auténticos centros de poder, ya que financiaban al rey con sus finanzas y superaban a la nobleza con su incesante poder adquisitivo. Por tanto, los nuevos mercaderes encarnan el concepto de "burgués" —esa peculiar mezcolanza de espíritu mercantil y dignidad nobiliaria— que se irá imponiendo en Occidente y que será hegemónico hasta la llegada de la revolución industrial en el siglo XIX. Hoy quizás les conoceríamos coloquialmente como los "nuevos ricos", en su ansioso y artificial mimetismo respecto a las formas de vida nobiliarias.

Estos nuevos burgueses se dividen claramente en dos grupos en Europa, que marcarán una diferente transición hacia la modernidad. En Italia y la Corona de Aragón son conocidos como el patriarcado, una clase de aristocracia urbana que empieza a acaparar los cargos más relevantes de los Consejos de las Ciudades (los Ayuntamientos). Este grupo buscó pronto sistemas para monopolizar el poder y preservar sus propios derechos a través de las *matrículas*, que hacían muy restrictiva la incorporación de nuevas familias al gobierno de la ciudad. Esta oligarquía urbana recuperó algunos valores de la vieja nobleza rural, como la tendencia a la ostentación y unas cuidadas estrategias matrimoniales. Pero sus prioridades políticas, sociales y económicas —y su tipo de vida— son completamente diferentes. El caso de Barcelona es muy claro. Las familias con mayor poder urbano y más tradicionales de la ciudad, como los Lacera, Durfort, Sentmenat, Grony, Adarró, Caldes, Eimeric, Espiells, Tició, Marcús o Marquet fueron suplidas por los *nuevos ricos* Banyeres, Busto, Capellades, Fivaller, Malla y, sobre todo, los Gualbes. Su riqueza y su poder se basaron en el control de las instituciones urbanas y en un trato de favor con la monarquía.

El segundo gran grupo se concentró en Francia, Castilla y los Países Bajos, donde surgió un tipo de burguesía mucho más comprometida con la monarquía y, por tanto, más capaz de generar disparatadas sumas de beneficios a través de sus actividades

financieras más que comerciales. Este es el caso de Jacques Coeur, consejero de Carlos VII de Francia, y de Giovanni Arnolfini, un mercader toscano que se afincó en Brujas y desempeñó cargos en la corte de Felipe el Bueno, duque de Borgoña, a cuyo archiducado pertenecían entonces los Países Bajos. Arnolfini se hizo célebre por el retrato de Jan van Eyck, en el que aparece junto con su esposa, ataviada con un elegantísimo vestido verde. Los burgueses franceses, castellanos y flamencos conseguían con frecuencia títulos nobiliarios, habitualmente a través de matrimonios concertados con las hijas de los grandes nobles. Ellos se impusieron en la primera Edad Moderna al modelo más mediterráneo de los mercaderes y burgueses italianos y catalanes, porque supieron jugar con acierto la baza del comercio atlántico que se abrió con la conquista del Nuevo Mundo.

La sucesión de estos tipos mercantiles, de diferente talante, responde a una misma mentalidad, que transformó por completo la psicología colectiva del mundo medieval a partir del siglo XII. La versatilidad de la economía mercantil implicó no solo el aumento del dinamismo social, saltando por los aires la rígida división tripartita de la sociedad. La imprevisibilidad de sus resultados económicos, la mentalidad de riesgo y la ansiedad generada por su incesante techo de crecimiento conmovieron los fundamentos psicológicos de una sociedad pobre pero estable. Todo un mundo tradicional, firmemente establecido en la previsibilidad de los ciclos naturales y de las previsibles transacciones agrícolas, empezó a tambalearse.

Las estaciones habían marcado el ritmo de la agricultura, y las campanas de la iglesia el ritmo de los pueblos, pero ahora la economía monetaria establecía sus nuevos mecanismos de funcionamiento. El valor y la intensidad del tiempo ya no podía ser solo regulado por la cadencia de los tañidos de las campanas o el parsimonioso itinerario solar, sino que eran precisos nuevos artilugios técnicos para contabilizarlo. El reloj mecánico empezó a divulgarse. Los beneficios ya no dependían solo de unas rentas fijas del rendimiento de unas actividades económicas bien reguladas o de un trabajo manual tangible. Ahora provenían también de las compraventas e incluso de los intereses que proporcionaba el propio dinero con el mero paso del tiempo, a través de los nuevos procedimientos crediticios ("el tiempo es oro").

Los mercaderes despertaron recelos entre los agentes señoriales y feudales, que los consideraban como una fuente de discordia, un elemento potencialmente disruptivo de la tradicional sociedad tripartita constituida por clérigos, guerreros y campesinos. Solo a finales de la Edad Media, cuando la nobleza entró en una crisis adquisitiva crónica, sobre todo por la creciente dificultad de transformar su patrimonio en capital, empezaron a ver a los mercaderes como un recurso necesario para paliar esos problemas. Incluso se avinieron a casar a sus hijas con los ricos mercaderes. Se producía entonces el clásico intercambio entre el capital simbólico (los títulos nobiliarios) con el capital material (el dinero líquido acaudalado por los mercaderes).

La Iglesia, por su parte, transmutó su recelo inicial por tolerancia hacia el siglo XIII, y abierta connivencia a partir del siglo XIV. Las enseñanzas de la Iglesia se actualizaron, en buena medida gracias a la acción mediadora de los mendicantes. Los moralistas revisaron las doctrinas éticas del alivio de la pobreza, el precio justo y la usura. Los predicadores empezaron a estimular a los mercaderes para reorientar parte de sus beneficios a obras piadosas, en previsión de la salvación de sus almas en el más allá. Se constituyeron entonces instituciones como la Pía Almoina de Barcelona, un auténtico emporio económico al administrar las copiosas cantidades de dinero que los comerciantes habían destinado, habitualmente a través de sus disposiciones testamentarias, al cuidado de los pobres y enfermos. Aunque solían ser precisamente las víctimas de las disfunciones de la sociedad, pobres y enfermos recibían una especial atención en un mundo cristianizado que los veía como una oportunidad para practicar las obras de misericordia evangélicas. Más allá de las contradicciones inherentes a una sociedad tan jerarquizada y de alguna que otra motivación menos recta, esas actitudes no eran solo fruto de una estrategia más o menos paternalista, sino una consecuencia natural del ejercicio de unas convicciones altruistas bien arraigadas, promovidas por la Iglesia. La actividad de Cáritas, desde su fundación en Alemania en 1897, es hoy un buen ejemplo de su longevidad y resonancia de estos comportamientos.

Al final de este complejo proceso de transformaciones profesionales, políticas y sociales, los mercaderes se encontraron con un aliado de extraordinaria envergadura e interés estratégico: el rey.

Se trató de un matrimonio de conveniencia. El monarca veía en los comerciantes una posible vía de financiación para sus costosas políticas, al tiempo que se frotaba las manos porque veía en ellos la manera más eficaz de liberarse de la dependencia de los nobles feudales. Como consecuencia, a partir de mediados del siglo XV, aparece la nueva figura del comerciante-precapitalista y financiero, personificada por el alemán Jacobo Fugger, que pertenece claramente ya al nuevo mundo moderno.



Escena 17
Paraíso



Cuando toda la escalera debajo fue subida,
Y fuimos en el escalón superno,
En mí Virgilio fijó sus ojos.

Y dijo: el fuego temporal y el eterno has visto,
Y has llegado a la parte
Donde yo por mí más allá no discierno.

Aquí te traje con ingenio y con arte,
Tu deseo será ahora en más tu conductor,
Fuera estás de las rudas vías, fuera de las estrechas.

No aguardes mis palabas ni tampoco mis gestos,
Libre, recto y sano es tu arbitrio,
Y sería errado no obrar a su mando,

Por lo que yo a ti sobre ti te corono y mitro.

(Dante, *Divina Comedia*, Purgatorio, Canto 27).



EBOSANTE DE UNA POESÍA sublime, la maravillosa travesía de Dante por el purgatorio llega a su fin. La conversación del poeta con Virgilio va adquiriendo un tono crecientemente íntimo y nostálgico. Se intuye el dolor por la separación. Tan solo un bautizado puede atravesar el umbral del paraíso. Dante tendrá que abandonar a su guía y maestro, cuya función será retomada por Beatriz en el paraíso. Las últimas palabras de Virgilio a su discípulo suenan majestuosas. Finalmente, se impone la despedida. Virgilio no considera necesario decir palabra alguna: «No aguardes mis palabras». En el último endecasílabo, Virgilio corona a Dante «con corona y mitra» (*per ch'io te sovra te corono e mitrio*).

Esta escena contiene muchísimas enseñanzas. El gesto que Dante atribuye a Virgilio desmiente el supuesto recelo del mundo medieval hacia la tradición clásica. Ya teníamos muchas evidencias: la continuidad de la romanización en Bizancio, la restauración de Carlomagno, la recuperación del derecho romano, la racionalización de la filosofía, el sustrato clásico de la filosofía escolástica. Pero el sublime poema de Dante nos lo confirma, al entregarle al más clásico de los poetas clásicos, el Virgilio de la *Eneida*, las riendas de su misterioso itinerario celestial.

La escena también nos confirma que sigue habiendo un muro infranqueable entre cristianismo y paganismo. Virgilio debe quedarse en el delicioso y bucólico limbo preparado para los sabios clásicos, junto con Aristóteles y Platón. La dualidad entre paganismo y cristianismo se reedita en la equidistancia de la doble coronación de Dante: la corona de lo temporal y la mitra de lo espiritual. Dante deberá pertrecharse de ambas («te corono *y* mitro») para actuar por su propio criterio en su viaje al paraíso. La tensión esencial entre lo político y lo religioso, esa que hemos encontrado desde Constantino, se mantiene intacta después de mil años. En otra de sus obras, *Sobre la Monarquía*, Dante se inclina claramente por la autonomía del poder temporal argumentando que, si los gobernantes del mundo acordasen que uno de ellos ostentara una autoridad por encima de los demás, acumularía

tanto poder que no podría caer en la codicia, y la paz regresaría al mundo. Dante había sufrido mucho con el desplazamiento del poder del papa al ámbito temporal, a través de sus posesiones en los Estados Pontificios.

Desterrado de Florencia en 1302, nos lo imaginamos errando de ciudad en ciudad con el manuscrito de su *Comedia* bajo el brazo, componiendo pausadamente los miles de tercetos encadenados que componen esta obra sublime, hasta su muerte en 1321. La *Comedia* no es solo una perfecta imagen de la arquitectura de las ideas reinantes en la tardía Edad Media, con un sentido impecable de la geometría, el símbolo, la jerarquía y la justicia. Es también una de las obras literarias más imperecederas de la historia, y hace honor a aquella inscripción de su tumba en la iglesia de la Santa Cruz de Florencia, que todavía espera que sus restos sean repatriados desde Rávena: «Honrad al más alto poeta». Francamente, no sé en qué cabeza cabe que una época supuestamente oscura como la Edad Media acogiera en su seno a un poeta tan sublime como Dante, casi celestial como su propia *Comedia*.

Dante basó la trama de su *Comedia* en su admiración por una dama, Beatriz, una postura que, según el código feudal tan familiar a la aristocracia de su tiempo, ennoblecía al caballero. Pero tuvo la genialidad de sublimar esa relación convirtiéndola en una alegoría del amor divino. La narración asume la forma del viaje o camino, otro de los temas clásicos de la literatura universal como alegoría de la vida misma. Se trata también de una cosmovisión de todo el universo cristiano, y del lugar de la persona en ese mundo, pero dando una explicación poética más que teológica o filosófica.

La obra es imaginativamente autobiográfica. Al principio del poema, Dante cae en un sueño profundo en la mitad de su vida. Acomete entonces un viaje iniciático que comienza en el infierno, se adentra en el purgatorio y culmina en el paraíso. El autor narra sus encuentros con personalidades del presente y del pasado, a los que sitúa en cada parte de ese universo (infierno, purgatorio, cielo), según la moralidad de sus actos. A partir del paraíso, una vez se ha despedido de Virgilio, es guiado por su idolatrada Beatriz, que aparece claramente como la alegoría de la divina luz de la revelación cristiana.

La poética de la *Divina Comedia* representa una bella contrapartida a la intelectualista racionalidad de la *Summa Theologica* de

Tomás de Aquino. La literatura permite adentrarse en el complejo mundo del pensamiento y la acción humana con una luz diferente a la de la especulación teológica y el razonamiento lógico. Dante eligió a sus personajes por su notoriedad histórica, presente o pasada, pero todos ellos adquieren una sugerente dimensión simbólica —esto es, modélica y universal— por la categorización de sus acciones. Realismo y alegoría se reflejan en una misma historia, lo que constituye buena parte del encanto del poema, por haber sido capaz de aunar particularismo y esencialismo.

Dante materializa un auténtico "cambio de guardia" en la cultura europea, que emerge en la primera mitad del siglo XIV, como aquel otro cambio que había liderado Pedro Abelardo en la primera mitad del siglo XII o Tomás de Aquino en la primera mitad del siglo XIII. Este cambio de estilo se manifiesta en el naturalismo idealizado de la pintura (Giotto), la sustitución de los modelos caballerescos en literatura (*Los Cuentos de Canterbury*, de Geoffrey Chaucer), la preminencia del nominalismo y conciliarismo frente al esencialismo (Guillermo de Ockham), la eclosión del pensamiento político laico (Marsilio de Padua), la inauguración de la vía ecléctica de la filosofía (Ramon Llull), la *mistificación* de la teología (maestro Eckhart) y el florecimiento de la arquitectura civil (Palazzo Vecchio de Florencia). Todos estos autores y obras marcan unas nuevas tendencias que se van a ir imponiendo en Europa y que dominarán el escenario cultural, artístico y filosófico hasta la época del Renacimiento.

Quizás el más grande de ellos, después de Dante, es Giotto. Por esta desagradable tendencia que tenemos los modernos de hurtar a la Edad Media lo que le es propio, a Giotto se le ha asignado la etiqueta de ser «uno de los precursores del movimiento renacentista en Italia» o «el primero de los pintores modernos», tal como se puede leer por ejemplo en su entrada de Wikipedia. Pero Giotto es un autor netamente medieval, y ello no debería ser un desdoro, sino simplemente el reconocimiento de una realidad histórica. Su dominio de la simbología y el lenguaje pictórico esquemático es admirable. La expresividad de sus personajes no se basa en el realismo pictórico que se impondrá con el Renacimiento, sino de unos trazos simples y rectilíneos que, puestos a etiquetar, se parecen mucho más al modernismo francés de finales del siglo XIX que al Renacimiento del siglo XVI.

Giotto enriquece la herencia bizantina de la Italia medieval, dotando a sus frescos de un naturalismo inusitado. Los paralelismos espirituales con san Francisco resultan obvios. Sus figuras son sobrias pero sólidas, delineadas con sencillez, pero desprendiendo un hondo sentido dramático, teatral, expresivo. Su estilo es personalísimo, reconocible de inmediato. Privilegió los frescos narrativos, destacando las escenas de la vida de san Francisco en la basílica de Asís y los de la capilla Scrovegni en Padua y la iglesia de la Santa Cruz en Florencia.

Parece obvio que la obra de Giotto inspiró a muchos pintores italianos posteriores, ya en el siglo XV y XVI, auténticos genios, como Boticelli, Leonardo, Rafael y Miguel Ángel, que añadieron una mayor presencia de la perspectiva, el claroscuro y la anatomía humana. Pero en el camino perdieron buena parte de la riqueza del simbolismo y la sencillez de los medievales: a cada uno lo suyo. Una vez más, es preciso evitar la desagradable obsesión de los *modernos* de concebir la historia como un proceso progresivo lineal, donde lo moderno es siempre superior a lo medieval. Ese es un feo vicio, heredado de la ilustración del dieciocho y del positivismo decimonónico, que deberíamos erradicar de una vez. La historia es una compleja realidad de idas y venidas, de claroscuros y altibajos, más que una línea ascendente donde lo presente es lo superior. En este punto, invito a los lectores a dejar por un momento la lectura y *googlear* las imágenes de Giotto y los pintores de su generación (Cimabue, Duccio, Simone Martini, y Ambrogio Lorenzetti), todos ellos procedentes de Siena y Florencia, y activos hacia el 1300. Son obras maravillosas, a las que habitualmente les intentamos encajar artificialmente la etiqueta de prerrenacentistas, cuando en realidad son simple y llanamente artistas del trecento, góticos, o como se prefiera etiquetarlos, pero siempre dentro del marco de "lo medieval" —a mucha honra—.

Ellos rompieron —es cierto— con la tradición recibida dentro de la propia Edad Media. Innovaron en su naturalismo idealizado. Sus figuras adoptan gestos más naturales y realistas, sobre todo perceptibles en la expresividad de sus figuras, que reflejan dolor, placer, dulzura y ternura sin el exceso manierista o barroco. Llenan sus escenas de sentido narrativo, y ponen de moda las pinturas historiadas, como la *Vida de san Francisco* de Giotto. Humanizan también los temas, partiendo de los sublimes Pantocrator

románicos (¿quién no se queda sobrecogido ante la acogedora majestuosidad del Cristo de Tahüll?) a otros más dramatizables como el Crucificado, la Piedad (la Virgen con el difunto Cristo en brazos), la Virgen y el Niño comunicándose con la mirada y la sonrisa, las más diversas escenas de la vida de los santos, y la representación del paisaje como marco de sus obras. Las técnicas también cambian, adaptándose al deseo de captar los claroscuros y una mayor perspectiva. Ellos introducen también el retrato como género, como el que le hizo Giotto a su admirado Dante, imagen elegida como pórtico de esta escena.

Geoffrey Chaucer se une a Dante en su apuesta por una narración alternativa a los clásicos relatos caballerescos. Sus *Cuentos de Canterbury* tuvieron tanta influencia en la consolidación del inglés como la *Divina Comedia* para el toscano. Relatan las vidas y experiencias de peregrinos hacia Canterbury, y dibujan con destreza la vida de los diversos personajes, desde pobres mendigos a ricos caballeros. Su versatilidad en temas y géneros es proverbial, desde el romance caballeresco al amor cortés, desde la sátira hiriente a la lírica apasionada. Los personajes están magistralmente construidos y las historias no son nada previsibles. Sigue siendo una lectura muy recomendable, que ha entrado por derecho propio en el Panteón de los clásicos de la literatura, y es considerada una de las obras cumbres en lengua inglesa, con el permiso de Shakespeare.

Marsilio y Ockham son dos de los intelectuales más representativos de este período. Aunque se conocieron en París, su paralelismo se basa en lo reformista de su obra. Con su *Defensor Pacis*, Marsilio abogó por la soberanía del pueblo, algo que se convertiría en una constante del pensamiento político hasta la Revolución francesa. La comunidad debe ser la base de la elección de los representantes políticos y del desarrollo de las leyes. Esto vale tanto para el estado como para el gobierno de la Iglesia, cuya soberanía reside en el cuerpo de los creyentes y en la reunión de los representantes eclesiásticos en un concilio general. A la vista de los siglos, impresiona la firmeza con la que Marsilio defendió algunas posturas laicas que contravinieron toda la tradición eclesiástica:

Decimos, pues, de acuerdo con la verdad y la opinión de Aristóteles en la *Política*, libro III, capítulo VI, que el legislador o la causa

primera y eficiente de la ley es el pueblo, mediante elección o voluntad expresada con palabras en la asamblea general de los ciudadanos, que manda que algo sea hecho u omitido con respecto de los actos civiles humanos bajo la amenaza de una pena o castigo temporal.

Aunque no lo vio puesto en práctica, es obvio que su planteamiento empezó a calar entre los gobernantes de su tiempo. Marsilio es pionero también en el desarrollo del concepto de estado, una palabra que menciona repetidamente en sus escritos, otorgándole un origen natural y no divino, y definiéndolo como una pluralidad de ciudades y de provincias sometidas a un poder único y exclusivo.

Ockham defendió también la precedencia de la reunión de los obispos, formalizada en los concilios ecuménicos (universales), frente a la autoridad del papa. Marsilio lo hizo a través de la proyección de sus ideas *democráticas* y estatales, basadas en la argumentación política, mientras que Ockham lo justificó a través de sus ideas nominalistas, basadas en la lógica filosófica. Ockham postuló, frente a los esencialistas, que solo existe lo individual. Los universales son un puro producto de la imaginación, que precisa de abstracciones y generalizaciones para comprender, pero que en este caso están basadas en inferencias arbitrarias. Por tanto, en contra de lo que había defendido toda la tradición platónica, los universales no tienen existencia fuera de la mente humana. Estas ideas, aparentemente limitadas al debate teórico, adquirieron una decisiva influencia en la práctica. En la filosofía, sentaron las bases para el posterior desarrollo del racionalismo en la Edad Moderna, y la decadencia de la especulación de los escolásticos basada en la filosofía del ser. En política, legitimaron el parlamentarismo, fomentaron el conciliarismo y reafirmaron el antiuniversalismo de las nacientes naciones frente al poder universal del imperio, tres movimientos muy típicos y trascendentales del siglo XIV, con un decisivo influjo posterior, como es evidente.

Ockham pertenece también a la generación posescolástica, que privilegió el voluntarismo sobre el intelectualismo, y en la que gozó de compañero de viaje a otro de los filósofos medievales más reconocidos: Duns Scoto —a quien no hay que confundir con el carolingio neoplatónico Escoto Erígena—. Se enfrentó así a la

firme tradición de los dos siglos anteriores, desde el "investigar para conocer la verdad" de Abelardo y el "entender para creer" de Anselmo a la sentencia "la Gracia perfecciona la naturaleza" de Tomás de Aquino. Las ideas de Ockham ejercieron un efecto corrosivo en la esfera religiosa, ya que conducían a la desintegración de las síntesis entre razón y fe que habían postulado los filósofos escolásticos. Su oposición a la Iglesia institucionalmente considerada conecta con su franciscanismo radical. Su escepticismo religioso apenas tuvo efectos reales en su tiempo, aunque enlazaría más adelante con algunas ideas protestantes. En cambio, su nominalismo filosófico devino muy pronto hegemónico en las universidades, o al menos se mantuvo en abierto debate con a la escolástica. Contribuyó además al desarrollo de la ciencia experimental, al privilegiar los fenómenos concretos y específicos (verificables por la investigación inductiva) frente a los conceptos universales y esenciales (verificables por la especulación deductiva).

Ramon Llull, otro de los personajes más sobresalientes de este período, fue un místico e intelectual inclasificable, lo que confirma la originalidad de todos los autores y artistas cuya eclosión se produjo en torno a 1300. Originario de Mallorca, se imbuyó desde muy temprano del ambiente cosmopolita, multicultural, multiétnico y multirreligioso (cristiano, islámico y judío) de una isla cuya riqueza se basaba en el comercio, y por tanto era un importante centro de intercambio de ideas. Además, muy pocos años antes del nacimiento de Llull, la isla había sido *reconquistada* por Jaime I de Aragón. Se comprende así que escribiera la mayor parte de sus doscientas ochenta en catalán y árabe.

Hasta los treinta años, llevó una vida intensamente laica en la corte de los reyes de la Corona de Aragón, que interrumpió abruptamente tras unas visiones nocturnas de Cristo crucificado. Se encerró entonces casi un decenio en varios monasterios de Mallorca, donde estudió teología y árabe. Bajo el mecenazgo de Jaime II de Mallorca, fundó un monasterio para formar a futuros evangelizadores en tierras del islam, convencido de que los nuevos tiempos exigían nuevas técnicas de predicación, basadas en el debate intelectual más que en el proselitismo cruzado. Fue aceptado entonces en la Tercera Orden de los Franciscanos.

Viajó al Magreb para convertir a los musulmanes, sin excesiva eficacia, quizás por su temperamento vehemente. Pero nunca cesaba de escribir tratados de teología, ciencia y mística, para contribuir a la evangelización, cuyos contenidos eran muy originales. Sus obras transitan entre la filosofía (*Ars magna*), la ciencia (*Arbre de sciència, Tractat d'astronomia*), la educación (*Blanquerna*), la mística (*Llibre de contemplació*), la gramática (*Retòrica nova*), la caballería (*Libro del Orden de Caballería*), novelas (*Llibre de meravelles*, que incluye el *Llibre de les bèsties*), la literatura aforística (*Llibre dels mil proverbis*) y el silogismo (*Llibre de la disputa de Pere i de Ramon* y *El Fantàstic*). Su obra tuvo un *revival* en la España de Felipe II, y desde entonces ha alimentado la especulación de muchos filósofos, lo que se ha concretado en numerosas cátedras lulianas por todo el mundo.



Llull sigue siendo un teólogo místico fascinante, aunque algo impenetrable, que puede iluminar muchos de los problemas que afectan a nuestra sociedad multicultural y multirreligiosa. El mejor modo de comprender a Llull es acudir a la "mentalidad de converso", que también hemos reconocido en san Pablo y san Agustín, así como a su condición de "filósofo de acción", en su

triple condición de laico converso, intelectual autodidacta y místico iluminado.

El espíritu de esta escena es que conviene devolver a los autores y artistas de este período a su verdadero contexto y sus auténticas contribuciones. Dante no es simplemente un prehumanista, como Giotto no es un prerenacentista, Llull un premulticulturalista, o Marsilio y Ockham unos predemócrata-liberales. Ya es hora de devolver a esta sublime generación de artistas y pensadores su verdadero lugar en la historia, y reconocer que su originalidad poco o nada tiene que ver con cuanto sucedió después (la modernidad), sino con sus intrínsecas cualidades insertadas en un mundo plenamente medieval. Si ellos nos han conducido al Paraíso con su poesía, su pintura y su mística, la siguiente generación, ya en el siglo xv, nos devolverá a la Tierra, con su nítida apuesta por los valores humanísticos tardomedievales.

Escena 18
Tierra



Todos seguid a los menos, y no al vulgo.

(Petrarca)



ABIAMENTE CONDUCIDOS por los intelectuales, poetas y artistas de la escena anterior, la Edad Media llega a su final. En el Infierno hemos localizado su conclusión desde la perspectiva política, con el advenimiento de la nueva generación de gobernantes como los Reyes Católicos, Luis XI de Francia y Enrique VIII de Inglaterra. En el Purgatorio hemos analizado el cambio de guardia de los agentes económicos, que culmina con el nuevo burgués-financiero, encarnado por Jacobo Fugger. Sin embargo, en

el paraíso nos hemos quedado a medio camino de la modernidad desde la perspectiva cultural y artística: hacia 1350, todas las figuras analizadas en esa escena, desde Dante a Giotto y desde Marsilio a Ockham, habían desaparecido. En este último capítulo nos corresponde explorar la nueva cultura que se desarrolla en Europa entre 1350 y 1450, antes del advenimiento del Renacimiento.

En este tramo cronológico se desarrollan cinco tendencias, que constituyen el término de la Edad Media y el umbral de la modernidad. En el pensamiento, emerge el humanismo como tendencia hegemónica. En la espiritualidad, se expande la *devotio moderna*, con su énfasis en la voluntad sobre el intelecto, la expansión del misticismo y la popularización de las fiestas con contenido devocional. En la teología, se verifica un *giro místico* que reemplaza al racionalismo escolástico y sistematiza la experiencia contemplativa como una forma de conocimiento religioso convencional. En la ciencia experimental, se asientan las bases para la *revolución copernicana* de la siguiente generación. En el arte, destacan dos centros medulares, que liderarán la implantación del Renacimiento a partir de entonces: Flandes y la Toscana. Estos cinco movimientos, analizados más detenidamente a continuación, enfatizan la centralidad de la persona. Por tanto, descienden a la Tierra después del viaje al paraíso de Dante y de las idealizadas figuras celestiales de Giotto.

El humanismo es un movimiento intelectual que rompe con las tradiciones intelectualistas y especulativas de la escolástica y exalta las cualidades intrínsecas de la naturaleza humana. Toma como modelos a los clásicos griegos y latinos, a los que accede a través de las traducciones y ediciones críticas basadas en una renovada crítica literaria. El humanismo no es ni propiamente antimedieval ni específicamente moderno. Es simplemente una evolución natural de la cultura europea desde el período privilegiado de la primera mitad del siglo XII de Pedro Abelardo. Se caracteriza por la búsqueda de un estilo literario preciso, unos valores éticos de carácter universal y una política de aire aristocrático y republicano. Ahonda en las raíces del clasicismo grecorromano más clásico, el de la época de Cicerón y Virgilio del siglo I antes de Cristo. Es naturalmente elitista, puesto que sus ideales de moderación, serenidad y estudio solo pueden asumirlo quienes su sustento no depende de una actividad productiva remunerada.

Pero el humanismo no es el primer movimiento en "regresar a los clásicos", como si nadie lo hubiera hecho antes de Lorenzo Valla. Los valores clásicos se habían apreciado, reproducido y practicado desde siglos anteriores. Los monjes benedictinos nunca cesaron de hacer copias de los escritos de los autores grecolatinos. Dante no sintió ningún reparo en elegir a Virgilio como guía de su misteriosa travesía —aunque le tuviera que abandonar en el umbral del paraíso—. Las bibliotecas de los mercaderes bajomedievales estaban repletas de los tratados de Séneca. En Italia nunca hubo una especial ansiedad por recuperar a los clásicos, porque nunca se habían ido del todo. Tanto ahí como en otros lugares de Europa, siempre se mantuvo una voluntad de restauración de los ideales de belleza, perfección, serenidad, moderación, libertad y racionalidad que encarnaron los clásicos. Pero es cierto que ahora se hicieron más tangibles y globales.

Estos valores estéticos y cívicos fueron expresados, en primer lugar, por los literatos, que adecuaron su estilo a esta mayor demanda social. Un hito fue la publicación del *Decameron* de Boccaccio, una compilación de ciento un cuentos, cuyos temas principales son el amor, la inteligencia humana y la fortuna, y cuyo engarce lo constituye la reunión de diez jóvenes a las afueras de Florencia, huyendo de la Peste Negra.

Francesco Petrarca, por su parte, fue el poeta humanista más reconocido, por su sublime lirismo y su apelación a hacer compatible la tradición clásica con el cristianismo. Aspiraba a encontrar un estilo entre los hexámetros de Virgilio y la prosa de Cicerón. Elegía temas apropiados, como lo muestra su poema África, sobre las gestas de Escipión el Africano, que contrapuso claramente a la estética caballeresca. Polemizaba también con los filósofos aristotélicos de la universidad de Padua, a quienes tildaba irónicamente de "modernos" y cuyo riguroso cientifismo les impedía acudir a las fuentes de la sabiduría humana y cristiana de san Agustín. Petrarca y Boccaccio coinciden en la recuperación de la mitología y la geografía de la antigüedad, adaptándola a unos escritos que poco tienen que ver ya con la lírica trovadoresca y el lenguaje caballeresco. Las historias de la guerra de Troya, Pompeyo, César y Cicerón sustituyeron a las que los caballeros cantaban sobre las gestas artúricas de Rolando, Merlín y Lancelot.

El humanismo fue un movimiento enteramente civil, que se presenta como una alternativa a los movimientos intelectuales promovidos por las sucesivas reformas benedictinas y mendicantes. El humanismo reconocía las raíces paganas del mundo clásico, aunque ahora proyectadas en un mundo completamente cristianizado. La pasión por lo auténtico y original impulsó la práctica de la nueva ciencia filológica, que se impuso como un instrumento de aproximación fiable a los vestigios del pasado histórico y lingüístico. De ahí surgió la obra purificadora de Lorenzo Valla, una figura esencial en el humanismo con su desenmascaramiento de la falsedad de la donación de Constantino, por la que el papa había supuestamente recibido como herencia la ciudad de Roma e Italia.

La figura de Valla remite automáticamente a la de su gran valedor y mecenas, el rey Alfonso V el Magnánimo de Aragón, que ya había aparecido en la escena "Infierno" por sus extensas posesiones en el Mediterráneo occidental. Alfonso V es el prototipo de monarca humanista, icono de la solidez ibérica y la exquisitez italiana, que inspiró a futuros mecenas como los Médicis y a pensadores como Maquiavelo. Organizó una exuberante corte en Nápoles, en la que los pensadores y artistas más sobresalientes pudieron desarrollar su labor libremente. Lorenzo Valla, Giovanni Pontano y Antonio Beccadelli destacaron entre ellos. Promovió el conocimiento y transmisión de los clásicos. Reunió también una importante biblioteca, por lo que no es extraño que se le atribuya la siguiente frase: «Los libros son, entre mis consejeros, los que más me agradan, porque ni el temor ni la esperanza les impiden decirme lo que debo hacer».

En segundo lugar, esta época fue de una extraordinaria vitalidad mística. El misticismo había existido en épocas anteriores, siguiendo los modelos de Bernardo y Francisco, de Hildegarda y Porete, de Catalina y Llull. Pero la tendencia carismática y en cierto modo antinstitucional del misticismo despertó habitualmente el recelo de los garantes de la ortodoxia de la Iglesia —la propia Porete murió en la hoguera acusada de herejía—.

La espiritualidad había oscilado entre la supremacía del intelecto o la preponderancia de los sentimientos. La filosofía escolástica había privilegiado el raciocinio durante los siglos XIII y XIV. Sin embargo, los grandes reformadores y fundadores de la Edad Media basaron en buena medida su liderazgo en un carisma

que apelaba a lo emocional más que a un intelectualismo que no podía llegar más que a unas élites. Más allá de una selecta élite intelectual, el pueblo percibía las experiencias místicas (visiones, revelaciones, estigmas) como fuentes de legitimidad religiosa. Pero sus falsas derivaciones fanáticas o histéricas despertaban entre la jerarquía un lógico recelo. Entre el misticismo y la herejía había una línea muy delgada, como lo estaba demostrando el caso de los "franciscanos espirituales", condenados formalmente por Juan XXII en 1318. Quienes argüían una relación directa con Dios quedaban inmediatamente expuestos a la suspicacia de la jerarquía, que desconfiaba de su conciencia de intermediarios autorizados entre Dios y los hombres.

El misticismo bajomedieval fue arraigando, sobre todo y significativamente, en el norte de Europa. El maestro Eckhart fue quizás el más célebre de todos ellos. Dominico renano, combinó admirablemente su mente especulativo-filosófica de tradición neoplatónica, su capacidad de gobierno y sus tendencias místicas. Instauró el misticismo especulativo, que daría lugar a la fecunda escuela mística renana. Su tendencia al quietismo contrastó radicalmente con el activismo luliano, algo que, a estas alturas, no debería sorprendernos en este "siglo de contrastes". Recuperó la gran tradición neoplatónica tardoantigua y altomedieval, basada en buena medida en una metafísica y una mística alrededor de la idea de la luz. El concepto de "luz" es omnipresente a lo largo de la Edad Media, desde la visión de Constantino que dio lugar a su conversión hasta la mística bajomedieval, pasando por las divulgadísimas teorías neoplatónicas altomedievales. Eckhart asentó también una tendencia al misticismo que ya no se perdería en Occidente. De ella se beneficiaron no solo los místicos germánicos y escandinavos de la Europa septentrional, sino también la sublime mística castellana del siglo XVI, con santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz a la cabeza.

Al releer alguna de sus citas, como esta de uno de sus sermones, es inevitable trazar paralelismos con las diversas tradiciones quietistas de Oriente, muchas de ellas tan en boga en Occidente a partir de la revolución cultural de los años sesenta del siglo XX:

> Toda la perfección del hombre consiste en alejarse y en despojarse de la criatura, en comportarse uniformemente en y hacia todas las

cosas, no ser abatido por las adversidades, no exaltarse en la fortuna, no alegrarse, o temer o gozar una cosa más que otra. También si esto parece arduo y difícil, en cambio es absolutamente leve y necesario. Leve, sobre todo, porque, cuando se ha gustado del espíritu, se pierde el sabor de toda carne. De hecho, el inconmensurable gusto de Dios anula todo lo demás. Secundariamente porque, en efecto, para quien ama de verdad, todas las cosas son un puro nada fuera de Dios, en cuanto fuera del ser.

Tanto Eckhart como su principal discípulo, el dominico alsaciano Juan Taulero, son reconocidos como los fundadores de la mística alemana. Fueron también citados por los prereformadores Jan Huss y John Wycliff como sus inspiradores, probablemente por su énfasis en la experiencia personal religiosa y su insatisfacción con el mero formalismo eclesiástico. Pero ni uno ni otro merecen ser recordados como precedentes del protestantismo, aunque sus teorías místico-neoplatónicas suscitaran desconfianza entre las autoridades eclesiásticas. En cambio, otros místicos de este período sí que traspasaron el umbral de la herejía, sobre todo los relacionados con los Hermanos del Libre Espíritu. Este movimiento se desarrolló en Flandes y Renania entre los siglos XIII y XVI. Su espíritu original lo encarnan el teólogo Amauri de Chartres y David de Dinant. Eran conocidos también como begardos/beguinas en Alemania, y turlupines en Francia. Negaban la intermediación de la jerarquía y juzgaban innecesarios los sacramentos, puesto que la acción de Dios se recibía directamente del Espíritu Santo.

Un caso particularmente interesante, también en los márgenes de la ortodoxia, es el de las místicas beguinas. Se reunían en asociaciones con intención de ayudar a los más desfavorecidos, pobres y enfermos, y de llevar una vida de riguroso ascetismo. Optaban por la virginidad, pero eran libres de abandonar su congregación, si deseaban casarse. No poseían una regla común y su vida se regía más bien por las costumbres asumidas por cada casa, que solía ubicarse cerca de hospitales e iglesias. Destacó la mística alemana Matilde de Magdeburgo, que congenió al principio con la espiritualidad beguina, pero terminó su vida en un monasterio cisterciense. Legó una obra célebre, que lleva el significativo título de *La luz que fluye de la divinidad.* En el monasterio de Helfta coincidió con Gertrudis de Helfta, Matilde de Hackeborn y la flamenca Hadewijch de Amberes. Otra influyente beguina fue

la mística francesa Margarita Porete, condenada a la hoguera por su escrito *El espejo de las almas simples*. Su condena contribuyó al debilitamiento del movimiento beguino a partir de mediados del siglo XIV.

Un movimiento paralelo a las beguinas, pero que no despertó recelos entre la autoridad eclesiástica, fue la Hermandad en su vertiente masculina, también desarrollada en Flandes. Fueron unos de los promotores más activos de la *Devotio Moderna*. Los Hermanos de la Vida Común eran por lo general laicos decididos a entregar su vida a cuidar a los más desfavorecidos. Destacó Gerardo Groote, un gran predicador. De ese círculo surgió uno de los grandes bestsellers de la época bajomedieval: *La imitación de Cristo* (1418) de Thomas Kempis, cuyo contenido es una respuesta al intelectualismo escolástico plenomedieval y una propuesta a profundizar en la piedad eucarística y el trato con Jesucristo. Los ideales de la Hermandad privilegiaban la sencilla piedad del corazón frente a las enmarañadas especulaciones o los formalismos doctrinales. Esta espiritualidad influyó posteriormente en algunos humanistas, como Erasmo, y en reformadores como Lutero: de modo significativo, ambos de procedencia flamenca y germánica.

La pujanza de los movimientos místicos y la revitalización de algunas fiestas populares como la del *Corpus Christi*, contrastan con la crisis institucional del papado, y da muchas pistas para comprender el contexto que propició el estallido del protestantismo. Inocencio III fue el último papa con la suficiente sensibilidad espiritual para aprobar e impulsar un movimiento auténticamente carismático como el promovido por Francisco de Asís. Sin embargo, la jerarquía acabaría recelando poco después de los movimientos místicos y carismáticos, con la mejor intención de preservar la doctrina o más preocupados quizás por las cuestiones institucionales.

La Iglesia siempre había conseguido superar sus crisis fomentando, o por lo menos tolerando, las diversas oleadas de reforma que habían ido brotando, desde el monacato benedictino original promovido por Benito hasta sus reformas cluniacense y cisterciense, desde las transformaciones del papa Gregorio I a la gran obra reformadora de Gregorio VII, desde Domingo a Francisco. Pero este "estar a la defensiva" ante cualquier brote místico se agravó con la creciente tolerancia del uso estatal de la Inquisición y con la frivolidad de determinados papas renacentistas. Nunca sabremos hasta

qué punto estos factores fueron decisivos para el desencadenamiento de la siguiente reforma eclesiástica, la protestante, con la gran diferencia de que esta vez se llevaría a cabo ya fuera de los muros de la Iglesia, rasgando la túnica de la Iglesia hasta la actualidad.

En teología, la escolástica más ortodoxa se mantuvo en las universidades, bajo el influjo del omnipresente Tomás de Aquino y de sus comentaristas, aglutinados en el grupo de la escolástica tardía. Jean Gerson reaccionó frente a esas tendencias tomistas. Hombre de gobierno de la Iglesia, reivindicó las tesis conciliaristas frente a la soberanía del papa y escribió una influyente *Consolaciones de la Teología*, en la que propuso una teología mística complementaria a la escolástica. Reivindicó la primacía de la libertad y la voluntad, cuya intuición está muy por encima del poder demostrativo de la razón. Reflexionó sobre la teología negativa o apofática, relativa a la *indecibilidad* de ciertas realidades que no se pueden definir y, por tanto, bastan el silencio y la contemplación. La teología apofática ha tenido una profunda resonancia en la filosofía y la historiografía posmoderna a raíz de la conmoción causada por una tragedia tan inasible, indescifrable e incomprensible como fue el Holocausto.

Aun experimentando algunas contradicciones internas, la escolástica siguió su curso, independiente de las experiencias y las teologías místicas, y obviamente facilitó la fundación de la ciencia experimental. La convicción de la escolástica de que ninguna investigación sobre la naturaleza que fuera verdaderamente racional podría atentar contra la fe cristiana representó el inicio de la ciencia moderna. La fe cristiana podía ser suprarracional, pero jamás irracional o antirracional. Esto favoreció que al pensamiento aristotélico-tomista de raíz metafísica se añadieran otros temas, aproximaciones y subdisciplinas: la naturaleza humana (antropología), la profundización en la psicología humana (psicología), la organización política de la sociedad (ética social) y el funcionamiento del universo (cosmología). Las disciplinas asociadas de la filosofía del hombre, la filosofía política y la filosofía de la naturaleza empezaron a desgajarse de la propia filosofía. Se fomentaron estudios específicos en medicina, política, cosmología y astronomía, que fueron sustituyendo a las curaciones mágicas, la alquimia y la astrología.

Los filósofos de la naturaleza se beneficiaron de la legitimación de la investigación científica racional que habían realizado los teólogos escolásticos. Roger Bacon inauguró una línea de

pensamiento inductiva muy influyente en el desarrollo de la ciencia experimental en Inglaterra, en la que destacaba la supremacía de lo individual frente a lo universal y postulaba la homogeneidad física del cosmos. Practicó una observación directa de la realidad física utilizando un análisis sistemático, riguroso y matemático capaz de determinar las condiciones para la expansión de un método verdaderamente experimental. Se iniciaron así los estudios cinemáticos, gravitatorios y de inercia de Tomás Bradwardine, Guillermo Heytesbury y Francisco de Marchia en la escuela de Oxford, y Alberto de Sajonia, Juan de Buridán y Nicolás de Oresme en la escuela de París. Este último compuso un estudio admirable sobre el funcionamiento de la moneda, titulado *Tratado sobre el origen y la naturaleza, el derecho y los cambios de las monedas*, lleno de sentido común, que convendría que releyeran muchos gobernantes modernos.

El influjo de este "giro mecánico" fue muy notable en la ciencia posterior, en especial en la física experimental que practicaron Copérnico, Kepler, Galileo y Newton. Así, el carácter absoluto de un conocimiento universal, tal como había propuesto Aristóteles y había sido asimilado por la tradición islámica clásica y por la escolástica cristiana, fue sustituido por un conocimiento empírico y lógico de las relaciones entre las cosas.

La proliferación de los largos viajes mercantiles oceánicos propició la profundización en la cartografía y la cosmografía. Desde inicios del siglo XV, circularon con gran profusión copias de la *Cosmografía* de Ptolomeo, basada en la traducción latina de Jacobo Ángelo de Scarperia. Las obras geográficas de Pierre Ailly (*Imago Mundi*) y Paolo del Pozzo, cuyos cálculos de la órbita terrestre influyeron en Colón, se hicieron célebres. La motivación más directa de ese impulso provino de la progresiva globalización mercantil. Pero los intereses políticos y los desvelos evangelizadores promovieron un impulso más duradero de las exploraciones y descubrimientos geográficos. La incorporación de nuevas técnicas y el perfeccionamiento de los viejos instrumentos de navegación, como la brújula y el astrolabio, se fueron expandiendo en las ricas ciudades de las riberas mediterráneas y atlánticas. La agresiva expansión turca propició una clara oscilación geopolítica hacia las segundas en detrimento de las primeras. Las viejas repúblicas italianas septentrionales y la pujante Corona de Aragón sintieron

el golpe, y nunca volvieron a recuperarse del todo. En cambio, emergieron nuevas potencias que lo apostaron todo por la navegación atlántica, como Castilla, Portugal e Inglaterra.

Basados en los nuevos conocimientos geográficos y de navegación, científicos y marinos empezaron a hacer cábalas sobre la posibilidad de alcanzar las costas asiáticas utilizando una ruta occidental. La creciente inseguridad de las rutas mediterráneas, resultado de la hostilidad turca contra las naciones cristianas, incentivó la exploración de este nuevo itinerario. El principal mecenas en este ámbito fue el príncipe portugués Enrique el Navegante (1394-1460), quien fundó un dinámico centro de estudios de navegación en el Algarve, al sur de Portugal. De allí surgieron las expediciones atlánticas que situaron a Portugal en la vanguardia de los descubrimientos. Los más ambiciosos navegantes se unieron a los más prestigiosos astrónomos y cartógrafos para perfeccionar técnicas y diseñar nuevas rutas. Estos conocimientos fueron utilizados por los descubridores más célebres de la historia: Cristóbal Colón, Américo Vespucio, Vasco de Gama, Vasco Núñez de Balboa, Juan Sebastián el Cano, Fernando de Magallanes y Hernán Cortés. Pero todos ellos pertenecen, significativamente, a la siguiente generación, la de la segunda mitad del siglo xv. No solo por cronología, sino también por su formación y aspiraciones, pertenecen por tanto a otro período, y representan un mundo, un Nuevo Mundo, que ya es plenamente moderno.

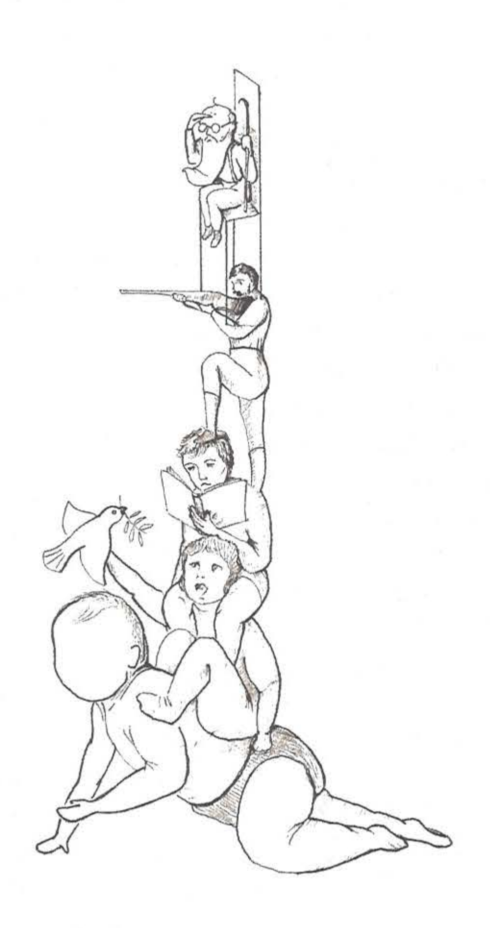
Por fin, la primera mitad del siglo xv conoce un extraordinario florecimiento del arte. Hacia el año 1400, Florencia era lo más parecido a la Atenas clásica. Era una república de burgueses, muy celosa de su gobierno autónomo, donde no existían propiamente los nobles ni los caballeros típicos de la Europa continental, sino unos comerciantes ávidos de novedades artísticas, ansiosos por hacer ostentación de sus riquezas y con inclinación por el mecenazgo. Los mecenas promocionaron el saber humanístico y el arte renacentista, dos hitos perdurables de alcance universal. Este patriciado mercantil, ávido de bellezas arquitectónicas, escultóricas y pictóricas, dedicó por primera vez cantidades exorbitantes de sus excedentes monetarios a promocionar las artes. Su determinación propició que, por primera vez desde la época tardoantigua, la Iglesia no fuera la única que se preocupara por el desarrollo y el fomento de las manifestaciones artísticas.

Surgió así un arte civil que se fue distinguiendo del religioso en su diseño, en su función y en sus temáticas. En las ciudades, hermosos edificios públicos hicieron competencia a las catedrales. La competitividad fue tan grande que algunas ordenanzas municipales, como las de Milán, dictaminaron que ningún edificio civil podía superar en altura al pináculo del Duomo. Suntuosos palacios burgueses acogieron maravillosas obras de arte, como todavía podemos admirar hoy en los palacios de las ciudades italianas y flamencas. Pero nadie fue tan generoso como Lorenzo de Médici, a quien se le otorgó con justicia el sobrenombre de El Magnífico.

Los Médicis, comerciantes y banqueros, pretendieron gobernar la ciudad de Florencia en el siglo XV como lo había hecho Pericles en Atenas veinte siglos antes, y todavía hoy se puede apreciar que aquel intento hizo honor a su apelativo de «magnífico». Destacaron pintores como Paolo Ucello, Masaccio y Filippo Lippi, escultores como Lorenzo Ghiberti, diseñadores como León Bautista Alberti y arquitectos como Francesco Brunelleschi. Ellos combinaron las innovaciones estéticas con la asimilación de las nuevas técnicas de construcción beneficiadas de complicados cálculos aritméticos. Brunelleschi consiguió una gloria imperecedera con el diseño de la cúpula de la catedral de Florencia, ante la que todavía hoy nos quedamos sobrecogidos al admirar su armoniosa majestuosidad. No es extraño que en Florencia se formaran los tres grandes artistas de la siguiente generación, la de la segunda mitad del siglo XV: Leonardo, Miguel Ángel y Rafael. Estos tres campeones son reverenciados como los más representativos de la primera oleada del Renacimiento, y terminaron desplazándose a Roma.

El otro gran foco artístico fue Flandes, que no por casualidad rivalizaba con la Toscana por erigirse en el centro mercantil y financiero más poderoso de la Europa del momento. Las maravillosas tablas de Jan Van Eyck y Roger van der Weyden son un digno epígono del gótico, que en esas tierras alargó mucho su existencia. Solo la obra del *Descendimiento* de van der Weyden bastaría para justificar la grandeza de toda una época. Estos artistas, conocidos como los "primitivos flamencos" fundamentaron también una sublime tradición artística, de la que posteriormente surgirían los imperecederos maestros Rubens, El Bosco, Rembrandt y Vermeer.

El testigo de Brunelleschi y Van Eyck, fallecidos en la década de 1440, fue recogido respectivamente por Leonardo en Florencia y el Bosco en Flandes, nacidos ambos en la siguiente década. Este es el mejor signo del *cambio de guardia* que se estaba operando en la cultura europea. La segunda mitad del siglo xv responde ya a otros parámetros éticos y estéticos completamente diferentes, por lo que yo debo pasar el testigo a los especialistas en la Edad Moderna.



LEGADO

Todo intento de periodización es, en cierto modo, una convención. Pero la mayor parte de los historiadores está de acuerdo en que el telón de la Edad Media va descendiendo progresivamente durante la segunda mitad del siglo xv. La conquista de Constantinopla por los turcos en 1453, la invención de la imprenta en 1455, el final de la guerra de las Dos Rosas en Inglaterra en 1487 y el descubrimiento de América en 1492 constituyen algunos de los mojones de la transición a la modernidad. En política, el período que transcurre desde el matrimonio de los Reyes Católicos en 1469 hasta el final del reinado de Luis XI de Francia en 1483. En economía, desde la muerte del burgués francés Jacques Coeur en 1456 al ingreso en el mundo financiero del alemán Jacobo Fugger en 1478. En religión, desde el fin del Cisma de Occidente en 1417 al estallido del protestantismo luterano en 1517. En ciencia, desde la muerte de Enrique el Navegante en 1460 al nacimiento de Copérnico en 1473. En arte, desde la generación de los *medievales* van Eyck, van der Weyden, Brunelleschi, Lippi y Ghiberti a la de los tres grandes maestros renacentistas Leonardo, Miguel Ángel y Rafael, junto con el sublime Botticelli. En cultura, desde el fallecimiento de Lorenzo Valla en 1457 al nacimiento de Pico della Mirandola en 1463.

Otro modo de localizar la transición entre lo medieval y lo moderno, para mí incluso más ilustrativo, es que durante la segunda mitad del siglo xv nacieron quienes simbolizan los grandes valores atribuidos a la modernidad: el mecenas Lorenzo el Magnífico (1449), el descubridor Colón (1451), el renacentista

Leonardo (1452), el capitalista Fugger (1459), el humanista Pico de la Mirándola (1463), el filólogo Erasmo (1466), la unión de los estadistas Reyes Católicos (1469), el tratadista político Maquiavelo (1469), el científico Copérnico (1473) y el reformador Lutero (1483). La cronología nunca es decisiva para la comprensión global de la historia, especialmente si se abusa de ella y se limita a pura erudición, pero siempre ayuda a situar sus coordenadas básicas.

En todo caso, los ritmos de transición entre la Edad Media y la modernidad fueron muy diferentes en las diversas zonas de Europa. Italia es el más precoz de los países modernos, porque de hecho nunca había perdido un contacto directo con el clasicismo, y las ciudades fueron un foco activísimo de exuberancia mercantil. En los Países Bajos, la modernidad también maduró tempranamente, debido a su extraordinario desarrollo económico, la vitalidad de su sociedad civil y su aprecio por la cultura humanística. A diferencia de Italia y Flandes, las monarquías de España, Portugal, Francia e Inglaterra fueron más adelantados política que económica o culturalmente, gracias a la temprana implantación de sus monarquías autoritarias. Alemania recibió muy pronto el influjo cultural de Italia, aunque ahí la modernidad se manifestó sobre todo en el ámbito religioso, asociado a la reforma protestante. Más allá de estos diversos orígenes, vaivenes geográficos y variaciones cronológicas, es su convergencia hacia la primera mitad del siglo XVI la que realmente generó la nueva época que identificamos con la modernidad.

El análisis de las causas que condujeron a una transición tan profunda demuestra, una vez más, que la historia no avanza por cambios bruscos sino por lentas sedimentaciones. En política, el monarca pudo organizar un primer germen de Estado, al disponer de más medios para conseguir una administración más eficaz, un régimen fiscal más estable, una mayor especialización en el gobierno y una estructura militar fija. En economía, el crecimiento mercantil originó unos beneficios tan considerables que la burguesía decidió utilizarlos como capital, aunque para ello quienes los habían generado tuvieran que compartir su titularidad (sociedades anónimas) y tuvieran que ser separados de quienes los habían producido (separación entre trabajo y capital). En sociedad, el pujante estamento mercantil se había colado entre los dos grupos

sociales tradicionales (la nobleza y el clero), había desestabilizado el orden social previamente establecido (finiquitando la sociedad de los tres órdenes), había instaurado un nuevo modo de ascenso social basado en el *tener* (fruto del trabajo) más que en el *ser* (fruto del nacimiento) y, por último, se había hecho mayoritariamente con el gobierno de los nuevos centros generadores de riqueza (las ciudades). En cultura, la nueva burguesía había aprendido la lección de la estrecha interconexión entre poder y conocimiento. Esto le condujo a compartir con la Iglesia un proyecto intelectual y artístico de gran envergadura, contribuyó a que proliferara el arte civil junto con el sacro, implantó un nuevo sistema de fomento del arte (el patronazgo) y se empeñó con determinación en el fomento de los estudios humanísticos, de la revitalización de los estudios clásicos y, crucialmente, de la ciencia experimental.

Pero, junto a esta evolución hacia la modernidad, el relato de la Edad Media nos deja algunas realidades que nos obligan a revisar ciertos malentendidos. Yo he recogido seis, pero seguro que la lista no es exhaustiva y el lector puede sacar sus conclusiones por su cuenta:

En primer lugar, no hay *un* solo Renacimiento, el italiano del siglo XVI, con su consabida apelación al mundo clásico, sino muchos. Los más característicos de la Edad Media son el renacimiento justinianeo del siglo VI, el renacimiento carolingio del siglo IX, el renacimiento de los reformadores del siglo XII, el renacimiento escolástico del siglo XIII y el renacimiento del arte y la literatura italiana de principios del siglo XIV. Todos ellos comparten la recuperación de los valores clásicos, aunque cada uno recalca un aspecto específico: la administración en el programa justinianeo, la política en la restauración carolingia, el derecho en la reforma gregoriana, la filosofía en la filosofía escolástica y la estética en la revolución humanística de Dante y Giotto.

A mí me llama la atención que hoy día se acuse a la Edad Media de anticlasicista, cuando en la actualidad quienes pueden acceder al latín y al griego original de las obras clásicas no superan en uno entre diez mil habitantes. Aun contando con que la mayor parte de los medievales eran analfabetos, casi el 100 % de los que podían leer conocían el latín, y por tanto podían acceder directamente a la mayor parte de esas obras. Y nos consta que muchos de ellos gozaban de las obras de los clásicos: Séneca fue siempre un

bestseller, las *Historias de Troya* gozaban de una gran popularidad y Virgilio constituía punto de referencia obligado, como lo demuestra la elección de Dante para que guiara su odisea por el más allá. Me sorprende mucho que, hasta en eso, esté tan distorsionada la visión que hemos adquirido de la Edad Media.

En segundo lugar, no hay *una* Edad Media, sino muchas. Es una barbaridad pretender condensar la historia de once siglos en una simple idea de época de *transición* entre los clásicos y los modernos. Cuando uno pone el foco, se agrandan las diferencias entre sus distintos períodos, se aprecia más su diversidad y se descubren infinidad de personalidades y obras sublimes. Por ejemplo, entre la generación de Pedro Abelardo de la primera mitad del siglo XII, la de Tomás de Aquino de mediados del siglo XIII, la de Giotto y Dante de entresiglos, y la de Marsilio y Ockham de la mitad del siglo XIV, media un abismo de pluralidad intelectual. Son cuatro momentos de la cultura europea, que abarcan doscientos años, que conocen unas transformaciones culturales similares, cuando no mayores, que las que distancian el Renacimiento y la Ilustración, o el Romanticismo y el posmodernismo.

Lo mismo podría decirse de la evolución del *tipo* monárquico, desde la realeza feudal de la segunda mitad del siglo XII (Felipe Augusto, Federico I, Enrique II), la carismática del siglo XIII (Luis IX el Santo, Federico II, Jaime I el Conquistador, Alfonso X el Sabio) y el despotismo del siglo XIV (los dos Pedros y Felipe el Hermoso). No se me ocurre otra época con tal concentración de cambios de modelo político en dos siglos, salvo quizás las tres centurias que discurren desde el déspota Luis XIV de Francia al dictador Stalin, pasando por el revolucionario Robespierre, el estadista Bismarck, el megalómano Hitler y el liberal Churchill. Es cuestión de dónde se pone el foco y cómo se enfoca.

En tercer lugar, la Edad Media no es una época plenamente alegre y luminosa, pero tampoco triste u oscura. Es más bien un mundo lleno de claroscuros, con algunos valores de los que podemos aprender mucho todavía hoy. Uno de ellos es el aprecio por la naturaleza. Cuando conocemos un poco más, a través de las fuentes primarias, cómo era en realidad la vida en aquel tiempo, envidiamos algunas de sus costumbres más arraigadas. Por ejemplo, el sentido del tiempo se acoplaba con el del reloj natural del curso del sol, no con la convencionalidad de las horas del reloj

mecánico. El tiempo estaba gobernado por las serenas horas del sonido armonioso de las campanas, no por la esclavitud del histérico minutero —y hasta segundero— del reloj mecánico o analógico. Me gusta recordar la inscripción de algunos de los relojes de sol medievales: *Horas non numero nisi serenas* ("Solamente cuento las horas serenas").

La alegría y la luminosidad de la Edad Media también se expresó visiblemente en el vivo colorido de sus edificios. Los muros, arcos, bóvedas y agujas de las catedrales góticas, que hoy nos maravillan por su magnífica solidez, estaban pintados de colores intensos, tal como han desvelado recientes investigaciones. Es sencillo imaginarse la impresión de los visitantes al ver esas grandes iglesias llenas de colorido, en lugar del genuino pero anodino color gris-piedra que percibimos actualmente. Los muros de sus interiores estaban además abigarrados de pinturas murales, y no se concebían esculturas que no estuvieran bellamente decoradas con una rica policromía. En ocasiones, me he dado cuenta de que mucha gente tiene una visión de la Edad Media en "blanco y negro", como esas viejas películas que veíamos de pequeños en nuestros televisores o los documentales del NO-DO, que tenemos asociados a esa tibieza cromática y un cierto tono de nostalgia. Pero la realidad de esa época era muy diferente, y se parece mucho más a las películas en color de las que hoy podemos gozar cotidianamente.

El contacto directo con la naturaleza hacía más vulnerable al mundo medieval frente a las catástrofes naturales —inundaciones, sequías, pandemias, terremotos, volcanes— pero tenía la contrapartida de poder disfrutar más intensamente de una puesta de sol, de un aire más puro, del canto de los pájaros, de una noche estrellada y del sonido lejano del ladrido del perro. Los propios medievales presintieron que el crecimiento urbano podía dañar esta compenetración de las personas con el medio natural, y así es como hay que entender el mensaje *ecológico* de san Francisco. Esto es una muestra más de lo que ellos mismos lo valoraban.

En cuarto lugar, los medievales eran más amigos de la sabiduría que del conocimiento. Se les podría aplicar aquellas palabras atribuidas a Plinio el Joven: *Non multa, sed multum* ("No muchas cosas, sino mucho"): mejor saber pocas cosas esenciales que muchas accidentales o insustanciales. Por esto, tenían un

respeto reverencial por los autores preservados por la tradición, porque habían superado la prueba del paso del tiempo, reflejada en la convicción de aquella máxima atribuida a Bernardo de Chartres: «Somos enanos a hombros de gigantes: podemos ver más, y más lejos que ellos, no por la agudeza de nuestra vista ni por la altura de nuestro cuerpo, sino porque somos levantados por su gran altura».

Esta pasión por la sabiduría está inspirada no solo en el mundo clásico, sino también en el pensamiento judío expresado en el Antiguo Testamento, sobre todo en los Libros Sapienciales. Dotó a los intelectuales medievales de una perspectiva global —hoy diríamos interdisciplinar— del mundo, que posibilitó la aparición de prodigiosos intelectos como Agustín de Hipona, Isidoro de Sevilla, Pedro Abelardo, Anselmo de Canterbury, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Dante o Ramon Llull, cuyas obras se siguen admirando. Aunque la ciencia moderna ha ido corrigiendo y matizando muchas de sus aportaciones específicas, su admirable omnicomprensión no ha podido ser ya superada. Cuando uno lee con atención la *Divina Comedia* se pregunta, sobrecogido, de donde pudo sacar tal cantidad de erudición el poeta toscano.

En quinto lugar, algunos han definido la Edad Media como la adolescencia de Occidente. No me parece una mala imagen, siempre que no se la reduzca a un simple período preliminar de la modernidad, una época sin entidad propia. En su seno maduraron y se consolidaron muchos valores de nuestra civilización por los que hemos luchado denodadamente cuando han sido amenazados, especialmente frente a las frecuentes derivas tiránicas y autoritarias sufridas por Occidente. Algunos de estos valores, aportaciones y agentes, cuya labor se ha resultado imperecedera, enumeradas por orden de aparición y señaladas en cursiva, son las siguientes:

Gracias a la labor paciente de los monjes *benedictinos* pudimos preservar la tradición cultural clásica y cristiana. Los canonistas y civilistas medievales consiguieron revitalizar el derecho romano, dotando a Europa de una *mentalidad jurídica* esencial para el reconocimiento de los derechos de todos los ciudadanos. La literatura medieval expresó maravillosamente unos valores *caballerescos* que todavía tomamos hoy como modelo de lo que se precisa para tener una vida digna. Los *cronistas* medievales empezaron a distinguir entre una prosa histórica que contaba los eventos que habían

pasado en realidad y una poesía épica que narraba las gestas heroicas de los personajes imaginarios que eran puestos como modelos de la sociedad. Los mendicantes sentaron los fundamentos para el nacimiento de las *universidades*, un modelo de enseñanza que se ha expandido por todo el mundo y que siguen en vigor. El esfuerzo racionalizador de los filósofos *escolásticos* fue el fertilizante que impulsó a la ciencia moderna. El arte floreció como en cualquier otra época, pero la carga simbólica del *románico* y la belleza del *gótico* constituyeron algo único: el dolor universal que causó el incendio de Notre Dame de París (2019) no puede ser más elocuente de la actualidad de este arte. La *revolución comercial* de las ciudades mediterráneas y flamencas bajomedievales posibilitó el nacimiento del capitalismo. Las *monarquías* medievales alcanzaron unos estándares de estabilidad política como no se habían conocido desde el hundimiento del imperio romano.

Finalmente, aunque a veces lo intentemos negar artificialmente, adoptando una impostada pose posmoderna, todos seguimos estando muy influidos y condicionados por los valores y la propia etiqueta de lo "moderno". Lo moderno es para nosotros lo nuevo (ese es exactamente el significado de esta palabra en alemán), lo progresista, lo que hay que adaptar y adoptar para no quedarse atrapado en una tradición encorsetada. Lo moderno mira al futuro y no al pasado. Lo moderno tiene, en fin, un prestigio popular mucho mayor que lo medieval. Estas etiquetas, reconozcámoslo, resultan muy empobrecedoras, aunque estén tan insertas en nuestra mentalidad. Nunca podremos entender la historia —*nuestra* historia— si es a base de generalizaciones moralizantes o de comparaciones artificiales del tipo "esto es mejor que aquello" o "esta época es deleznable". Cada época es única e irrepetible, entre otras razones porque la historia, en realidad, nunca se repite —aunque se produzcan, obviamente, algunas analogías, continuidades y paralelismos—. Confío que este relato de la Edad Media haya contribuido a generar un mayor aprecio por esta época de contrastes, pero también llena de originalidad y de inspiración.

Cada vez que tengo la fortuna de viajar a Florencia, me gusta ir a la Iglesia de san Miniato al Monte, siempre visible desde cualquier ángulo de la ciudad porque corona una de las colinas que la rodean. Su sobrecogedora y serena belleza es para mí un permanente icono no solo de la Edad Media, sino también de la *imagen*

que la gente, desgraciadamente, tiene de este período. Cuando voy acompañado, pregunto a mi interlocutor de qué época piensa que es. Me suelen responder que es un claro exponente del Renacimiento italiano del siglo XVI, cuando en realidad la estructura básica y buena parte de su ornato interior pertenecen a los siglos XI y XII, es decir, a la plena Edad Media. Reto a los lectores a que lo comprueben por sí mismos, si tienen la fortuna de visitar Florencia en el futuro.

Comparto esta anécdota porque siempre me ha llamado la atención que a una época tan luminosa como la Edad Media se le siga atribuyendo popularmente el calificativo de tenebrosa u oscurantista. Ciertamente, se trata de una caricatura, y muchos de los que la usan son más o menos conscientes de que es una mera *percepción* artificiosa de la Edad Media, utilizada maliciosamente para desprestigiarla. Pero esa es la visión que, finalmente, nos han legado los ilustrados del siglo XVIII, quienes proyectaron en la Edad Media sus propios demonios y temores. Pero lo preocupante del caso no es que ellos lo hicieran, puesto que la disciplina histórica no estaba por aquel entonces tan desarrollada. Lo lamentable es que esta visión haya calado de forma tan profunda en la sociedad, y no solo en gente inculta sino incluso entre intelectuales, políticos y literatos, que supuestamente deberían haberse preocupado por obtenerla. Para mí, aceptar esa visión de la Edad Media equivale a tratar un cáncer o una dolencia del corazón con las técnicas y los procedimientos médicos empleados en el siglo XVIII, o sea, hace tres siglos. Me opongo.

Como he apuntado al principio de este relato, este libro lo escribí en pleno confinamiento, debido a la pandemia del 2020. Me pareció que la situación era propicia. El obligado aislamiento tuvo por lo menos la ventaja de poder concentrarme casi exclusivamente en la tarea. Además, me dio que pensar el hecho de que los orgullosos "modernos", dotados de los más avanzados descubrimientos médicos y científicos, nos creíamos libres ya de estos histerismos tan supuestamente medievales como las pandemias. Nosotros —desgraciadamente— hemos tenido que sufrir también una plaga. Es una ironía de la historia que, mientras no se dispone de una vacuna o de mecanismos de diagnosis masivos, el único antídoto frente a una pandemia de estas características es una práctica medieval: la cuarentena. La misma palabra

(*quarentena*) la utilizaron los gobernantes de Venecia refiriéndose a los cuarenta días que creían necesarios para asegurar que el brote había sido neutralizado. Como todo en la Edad Media, la palabra añadía reverberaciones religiosas: el *cuarenta* es un número de resonancias bíblicas. Pero, sea como fuere, en la actualidad seguimos utilizando ese procedimiento de protección, y esa expresión, para esquivar los efectos de la enfermedad. Y utilizamos los mismos mecanismos que fueron utilizados en la Edad Media: el confinamiento y la distancia social.

Quizás podamos sacar algún provecho de esta experiencia y concluir que las épocas no son peores ni mejores sino simplemente diferentes. De todas ellas se puede aprender de sus aciertos, y evitar sus errores. Las actitudes iconoclastas de la antigüedad mostraron un bárbaro desprecio acrítico del pasado (*nuestro* pasado) que no lleva a ninguna parte. Lamentablemente, estas tendencias no han quedado solo en el recuerdo, sino que se han acentuado de modo preocupante en los últimos tiempos, llegando a situaciones análogas a las de la iconoclastia bizantina o islámica medieval. Los fundamentalistas islámicos han demolido valiosos monumentos artísticos y Occidente está asistiendo ahora a la oleada de destrucción de estatuas y monumentos conmemorativos. Ambas tienen en común que hacen desaparecer unas improntas del ayer que siempre han funcionado, por lo menos, como despertadores. Es preferible —aunque, lo admito, más costosa— una labor de paciente análisis y de aguda profundización en tiempos pretéritos. Esto nos posibilitará comprender *cómo* y *por qué* las cosas sucedieron de un modo determinado, y tratar de sacar nuestras propias conclusiones para el presente. Como le gustaba recordar al compositor Gustav Mahler, «la tradición no consiste en adorar las cenizas, sino en avivar el fuego». Estas actitudes nos llevarán a interesarnos más profundamente, y con mayor implicación personal, por la vida de quienes nos han precedido, con una verdadera actitud de comprensión y asimilación más que de enjuiciamiento o resentimiento. Y nos inmunizará contra recetas simplistas, fervores maniqueístas e ilusiones utópicas para afrontar con garantías los problemas y retos que tiene planteados nuestro presente.

MAKING-OF
(ALGUNAS SUGERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS)

TODO AVANCE EN HISTORIA, como en cualquier otro campo del saber, es fruto de un trabajo colectivo, de un diálogo con los colegas especialistas en otros sectores de ese saber. La pluralidad temática de mis propias investigaciones, desde la mentalidad de los mercaderes medievales hasta las coronaciones reales y la historia de la historiografía, me ha permitido transitar muy diversas sendas de la Edad Media. Pero nadie es capaz de abarcarlo todo, y más en el caso de una época tan extensa y fascinante como la medieval. Los apuntes bibliográficos que presento a continuación tienen, por tanto, una doble finalidad. Por un lado, detallan los libros que más me han inspirado en mi labor de medievalista y que, al ser los que he tenido más presente a la hora de escribir este relato, constituyen como una especie de su *making-of*. Por otro, sirven también de sugerencias bibliográficas para aquellos lectores que se propongan profundizar en algún detalle más específico de los temas desarrollados en mi *elogio* de la Edad Media.

VISIONES GLOBALES DE LA EDAD MEDIA

Para alguien que busque una sobria síntesis de todo el período, sigo aconsejando el trabajo de Jacques Heers, *Historia de la Edad Media* (Barcelona, Labor, 1991), por su claridad expositiva, ponderación de análisis y equilibrio de los múltiples temas que contiene tan largo período, así como por su armoniosa sincronía en el desarrollo de las sociedades occidental, bizantina e islámica.

Sin embargo, más que la lectura de un manual, suele ser más instructivo acudir a los grandes medievalistas que han buscado una lectura global de la Edad Media a través de un relato coherente. Hay dos medievalistas franceses cuyas obras merecen una especial atención, gracias a su claridad expositiva, su prosa dinámica y su capacidad omnicomprensiva. Del primero de ellos, Georges Duby, destacaría, sobre todo, *La época de las catedrales* (Madrid, Cátedra, 2016), genialmente estructurado en torno a los espacios característicos de cada una de las tres sucesivas fases medievales: el monasterio en la alta edad media, la catedral en la plena edad media y el palacio en la baja edad media. Del segundo de ellos, Jacques Le Goff, aconsejaría la lectura de *La civilización del Occidente medieval* (Barcelona, Paidos, 1999), que sigue siendo un clásico para hacerse con los aspectos culturales de la época. Otras visiones generales muy instructivas son: Arión Gurievich, *Las categorías de la cultura medieval* (Madrid, Taurus, 1990), Henri Pirenne, *Historia económica y social de la Edad Media* (México, FCE, 1989) y Roberto S. López, *El nacimiento de Europa* (Barcelona, Labor, 1965).

Otro de mis medievalistas preferidos es Christopher Dawson, un historiador británico que, a mediados del siglo XX, publicó algunos magníficos ensayos sobre la cultura medieval, con una visión de largo plazo y emparentándolos sutilmente con el desarrollo de la civilización occidental y el cristianismo. Desgraciadamente, no todos están traducidos, pero podemos saborear en castellano sus *Ensayos acerca de la Edad Media* (Madrid, Aguilar, 1956) y *Los orígenes de Europa* (Madrid, Rialp, 2020).

Ninguna época histórica, pero quizás todavía menos la medieval, se puede comprender sin una introducción a su pensamiento, su arte y su literatura. Nadie ha sintetizado mejor el primero de estos aspectos como Étienne Gilson, de quien destacaría su *El espíritu de la filosofía medieval* (Madrid, Rialp, 1981), y *La Filosofía en la Edad Media* (Madrid, Gredos, 1985).

Sobre el arte, aconsejo la síntesis de Georges Duby, *Arte y Sociedad en la Edad Media* (Madrid, Santillana, 1998) y el clarividente ensayo de Marcel Durliat, *Introducción al arte medieval en Occidente* (Madrid, Cátedra, 2004). El original ensayo *Mitología clásica en el arte medieval* (Vitoria, Sans Soleil, 2016) de Erwin Panofsky y Fritz Saxl —dos de los más insignes

componentes del Warburg Institute— permite desmitificar esta desagradable tendencia que tenemos de incriminar a la Edad Media como una época anticlasicista. La realidad es que los medievales apreciaron siempre el mundo clásico, y de hecho gracias a ellos pervivió su legado. En concreto, la tradición mitológica penetró en el arte medieval, por lo que este estudio muestra uno de los capítulos más fascinantes y desconocidos de la historia del arte occidental.

Sobre la literatura, sigo acudiendo, una y otra vez, al primer volumen de Martin de Riquer y José María Valverde, *Historia de la literatura universal* (Barcelona, Gredos, 2018) y al ensayo de Erich Auerbach, *Figura* (Madrid, Trotta, 1998), algo complejo para los no iniciados, pero extraordinariamente ilustrativo sobre el particular lenguaje simbólico de los autores medievales.

Por supuesto, nada hay más ilustrativo e instructivo —tanto para la Edad Media como para las demás épocas— que la lectura directa de las fuentes primarias. En concreto, siempre he pensado que la lectura de la *Divina Comedia* de Dante es la mejor introducción al período medieval. Exige mucha paciencia y una lectura pausada y reflexiva: es decir, concentración y tiempo, algo completamente contraintuitivo en nuestro tiempo, pero precisamente por esto más necesario. El propio ritmo a fuego lento impuesto por los tercetos de Dante permite reflexionar en profundidad sobre lo que se va leyendo. Esto es ya de por sí el mejor modo de adentrarse y *comprender* la Edad Media, una época en la que el tiempo no estaba dominado por el minutero de las prisas sino por el sereno tañer de las campanas al ritmo solar, y donde no se privilegiaba ni el cómo, ni el cuándo, ni el qué, sino la propia esencia de las cosas —aquello que Saint-Exupéry definió como "invisible a los ojos" en su *Principito*—. La *Divina Comedia* es una obra a leer a un doble nivel (en su detalle y en su estructura global-tridimensional de Infierno, Purgatorio y Paraíso) para obtener una visión de lo esencial en la Edad Media, en su apuesta por el orden natural y el equilibrio cósmico.

Siempre me ha llamado la atención que una poeta de la talla de la británica Dorothy L. Sayers dedicara varios años de su vida y denodados esfuerzos a la traducción anotada de la *Divina Comedia*, a la que consideraba "una gran alegoría cristiana". Sus esfuerzos

fueron premiados porque su edición fue publicada por Penguin en su colección de *Classics*, y se venta se cuenta por centenares de miles de ejemplares. Por mi parte, recuerdo haber pasado largas veladas con la maravillosa traducción al catalán del poeta Josep Maria de Segarra, y me preguntaba de dónde sacó tanta energía, inspiración y motivación para realizarla con tanta precisión y belleza. Dante se mostraba, una vez más, como el poeta de poetas, y no se equivocaba cuando se autoproclamó sucesor de Virgilio en la coronación que menciono en el pórtico de la escena del Paraíso, y se refleja en la bella acuarela de Salvador Dalí del principio del libro. Hay también muy buenas traducciones al castellano, entre las que destacaría las de Abilio Echeverría, Ángel Crespo, Juan de la Pezuela y Ángel Chiclana. Aconsejo también acertar con una buena edición ilustrada, que contribuye a reflexionar con mayor hondura sobre lo que se va leyendo.

Constantino

La historia que abre la escena, la conversión de Constantino, está basada en la primera biografía que se escribió sobre el emperador, compuesta en tono apologético por un estrecho colaborador suyo, algunos decenios después de su muerte: Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino* (Madrid, Gredos, 1994). El original relato de san Eusebio ha marcado completamente el devenir de la historiografía posterior sobre el emperador. Por lo demás, esta escena es clave por constituir el pórtico de la Edad Media, y está basada en mi propia lectura de las obras más representativas de los orígenes del cristianismo y de la época *tardoantigua*.

La lectura directa de los *Evangelios* representa sin duda la mejor introducción al cristianismo y la doctrina de su fundador. Asimismo, *Los Hechos de los Apóstoles*, una narración histórica de los primeros tres decenios del cristianismo después de la muerte de Jesús, redactado por el siempre preciso médico-evangelista Lucas, constituye una magnífica síntesis de la primera expansión del cristianismo por tierras de Palestina, Siria, Asia Menor, Grecia y Roma. Lo mismo cabe decir de la lectura de las *Epístolas* de san Pablo, con más contenido doctrinal que propiamente narrativo, pero con una clarividencia ciertamente llamativa. Así mismo, tenemos la suerte de contar

con una excelente biografía de san Pablo, que combina admirablemente la perspicacia histórica, la seriedad teológica y una notable capacidad de contextualizar las epístolas paulinas, algo tan necesario para su comprensión: Josef Holzner, *San Pablo. Heraldo de Cristo* (Barcelona, Herder, 2008).

Dos excelentes introducciones a la historia del cristianismo son: Paul Johnson, *La historia del cristianismo* (Barcelona, Zeta, 2010) y José Orlandis Rovira, *Historia breve del cristianismo* (Madrid, Rialp, 2000). Sobre su doctrina y su interacción con otras religiones, me parecen magníficas las reflexiones de Joseph Ratzinger, *Introducción al cristianismo* (Salamanca, Sígueme, 2013) y *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo* (Salamanca, Sígueme, 2005).

Para el período de la Antigüedad tardía, del que Constantino representa su punto de partida, los dos autores más relevantes y capaces de dar una visión global son Henri-Irénée Marrou, *¿Decadencia romana o antigüedad tardía?: Siglos* III-VI (Madrid, Rialp, 1980) y las dos obras de síntesis de Peter Brown, *El primer milenio de la cristiandad* (Barcelona, Crítica, 1997) y *El mundo de la Antigüedad tardía* (Madrid, Gredos, 2012).

Las obras de san Agustín funcionan como introducción para la época tardoantigua como las de Dante para la Edad Media. Aconsejo especialmente la lectura de sus *Confesiones*, que es un clásico para la comprensión de la etapa final de la primera expansión del cristianismo y su primer choque con el nuevo mundo germánico. Se trata también de una expresiva muestra de cómo estaba influyendo el cristianismo en las cumbres intelectuales de la época, así como de los procesos de conversión personal del paganismo al cristianismo. No es casualidad que los dos especialistas de la talla de Brown y Marrou, ya citados, dedicaran años de esfuerzo a la elaboración de sus biografías sobre Agustín y su enorme influencia intelectual posterior: Peter Brown, *Agustín de Hipona* (Madrid, Acento, 2001) y Henri-Irénée Marrou, *San Agustín y el agustinismo* (Madrid, Aguilar, 1960).

Para la figura específica de Constantino, me he basado sobre todo en algunos estudios más detallados como los de Paul Veyne, *El sueño de Constantino: El fin del imperio pagano y el nacimiento del mundo cristiano* (Barcelona, Paidos, 2008) y Hans A. Pohlsander, *El emperador Constantino* (Madrid, Rialp, 2015).

La escena arranca con el pasaje inicial de la *Ciudad de Dios* (Barcelona, RBA, 2003), de Agustín de Hipona, un clásico que ha influido enormemente no solo como testimonio de este momento crucial de la historia universal —la caída del imperio romano y la emergencia de los pueblos germánicos—, sino también como una decidida apuesta por una historia providencialista. La escena de Clodoveo nos adentra en el apasionante mundo de la convergencia entre el mundo latino y germánico que, finalmente, germinó la fundación de Europa y fue conformando a aquello que denominamos genéricamente como "civilización occidental". Esta nueva fase es inseparable de un fenómeno tan permanente como dolorosamente actual como el de las migraciones, bien reflejadas en el estudio clásico de Lucien Musset, *Las invasiones: las oleadas germánicas* (Barcelona, Labor, 1967).

En esta escena es clave también la conversión al cristianismo de los pueblos germánicos, bien sintetizadas en los ensayos de José Orlandis, *La conversión de Europa al cristianismo* (Madrid, Rialp, 1988). En este contexto de maridaje entre lo político y lo religioso, un tema importante para este período es la comprensión de las estrechas relaciones entre poder y herejía. No he encontrado todavía una mejor aplicación de un caso concreto de esta dramática realidad, tan propia del mundo tardoantiguo, que el de Ramon d'Abadal, *La batalla del adopcionismo* (Barcelona, RABLB, 1949).

Para los más interesados en el próspero reino visigodo en España, unas excelentes introducciones son Edward A. Thompson, *Los godos en España* (Madrid, Alianza, 1969) y José Orlandis, *Historia del reino visigodo español* (Madrid, Rialp, 1988).

Justiniano

La escena de Justiniano funciona también como pórtico de la apasionante existencia del Bizancio, un imperio cuya duración milenaria constituye algo inédito en la historia universal. Esta longevidad no hubiera sido posible sin unas bases jurídicas e institucionales muy bien asentadas y un apego por la tradición insobornable, aspectos que he intentado reflejar en el texto. Disponemos de buenas síntesis

de su dilatada existencia: Louis Brehier, *Vida y muerte de Bizancio* (México, Uteha, 1965), Emilio Cabrera, *Historia de Bizancio* (Madrid, Ariel, 1998), Warren Treadgold, *Breve historia de Bizancio* (Barcelona, Paidós, 2001), Daniel Castillo, *Historia breve de Bizancio* (Madrid, Sílex, 2009), John Julius Norwich, *Breve historia de Bizancio* (Madrid, Cátedra, 2009), David Hernández de la Fuente, *Breve historia de Bizancio* (Madrid, Alianza, 2104). Más específicamente sobre Justiniano, André Grabar, *La Edad de Oro de Justiniano: desde la muerte de Teodosio hasta el Islam* (Madrid, Aguilar, 1966),

Uno de los temas más misteriosos de Bizancio, cargado de pasión y connotaciones político-religiosas, es la iconoclastia. El ensayo más completo sobre esta polémica, que adoptó finalmente forma de herejía, es el de André Grabar, *La iconoclastia bizantina* (Madrid, Akal, 1998).

André Grabar es asimismo autor de una fascinante introducción a la estética y el arte bizantino, *Los orígenes de la estética medieval* (Madrid, Siruela, 2007), donde analiza el alargamiento de los miembros, la frontalidad de los volúmenes, el desdibujamiento del modelado y el esquematismo de las figuras. Estas características, que son fruto de una apuesta por el simbolismo más que por unas supuestas limitaciones técnicas, y en las que la imagen actúa como una concepción espiritualizada de la materia, son compartidas por Bizancio y Occidente en un enriquecedor intercambio, y encuentran una base común en las corrientes neoplatónicas tardoantiguas. Como todo en la Edad Media, el artista pretende llevar al espectador a despegarse de lo sensible, para acceder a la esencia de las cosas, a abrir los ojos al espíritu, a contemplar lo divino en el cosmos.

Mahoma

Para la redacción de esta escena me he basado sobre todo en los relatos de los orígenes del Islam, como los de M.H. Shaban, *Historia del Islam, 600-750* (Madrid, Guadarrama, 1976), Juan Vernet, *Los orígenes del islam* (Barcelona, Acantilado, 2001) y Maxime Rodinson, *Mahoma: el nacimiento de mundo islámico* (Barcelona, Península, 2002). Sobre el misterio de la extraordinaria expansión islámica en sus primeros siglos de existencia, Robert Mantran, *La expansión musulmana (siglos VII al XI)* (Barcelona, Labor, 1973).

Una sobria pero eficaz introducción general a la doctrina y la historia del Islam es la de Dominique Sourdel, *El Islam* (Barcelona, Oikos-Tau, 1973). La figura de Mahoma es obviamente clave para la comprensión del Islam y de toda su evolución posterior, tal como se refleja en las obras de Juan Vernet, *Mahoma* (Madrid, Espasa, 2006) y Karen Armstrong, *Mahoma, biografía del profeta* (Barcelona, Tusquets, 2005).

La España musulmana es un magnífico laboratorio de la brillantez cultural, la originalidad intelectual y la exuberancia artística del Islam clásico. Unas buenas introducciones son las de W. Montgomery Watt, *Historia de la España islámica* (Madrid, 1970) y, centrado en Al-Andalus, Juan Vernet, *Lo que Europa debe al Islam de España* (Barcelona, Acantilado, 1999).

El Islam peninsular fue además testigo de un intenso campo de experiencia de diálogo entre las tres grandes religiones monoteístas. Libros como el de Rosa Menocal, *La joya del mundo: musulmanes, judíos y cristianos y la cultura de la tolerancia* (Barcelona, Plaza & Janés, 2003) y Brian A. Catlos, *Reinos de fe: una nueva historia de la España musulmana* (Barcelona, Pasado & Presente, 2019), con su evidente presentismo pero también con su profunda erudición y dinámica escritura, han conseguido que la historia de España sea reconocida internacionalmente no solo por el período de su Imperio moderno, la guerra civil y la transición a la democracia, sino también por su apasionante —y no siempre idílica— historia de *convivencia* entre cristianos, musulmanes y judíos durante el período medieval.

Los diversos pasajes que he introducido en este libro sobre los judíos están inspirados en dos obras tan apasionantes como la de Paul Johnson, *La historia de los judíos* (Madrid, Ediciones B, 2010) y el primer volumen de Simon Schama, *La historia de los judíos* (Barcelona, Debate, 2015). Los judíos tuvieron, como se sabe, una activísima actividad intelectual y económica en la España medieval, bien sintetizada por Luis Suárez Fernández, *Judíos españoles en la Edad Media* (Madrid, Rialp, 1980).

Carlomagno

Este capítulo está basado sobre todo en la intuición que Henri Pirenne desarrolló en su bello ensayo *Mahoma y Carlomagno* (Madrid,

Alianza, 1993). Aunque prioriza sobre todo los aspectos sociales y económicos, es muy aconsejable para aquellos que quieran obtener una visión global de esta compleja época.

La perspectiva más completa del imperio carolingio y su legado es el ensayo de Louis Halphen, *Carlomagno y el imperio carolingio* (Madrid, Akal, 1992). Dos buenas biografías de Carlomagno son Alessandro Barbero, *Carlomagno* (Barcelona, Ariel, 2001) y Wolfgang Braunfels, *Carlomagno* (Barcelona, Salvat, 1988).

Un episodio importante de este período, tal como arguyo en esta escena, es el renacimiento cultural carolingio y, sobre todo, el desarrollo de un influyente pensamiento político. Una buena síntesis de estas ideas se puede encontrar en los capítulos correspondientes de Walter Ullmann, *Historia del pensamiento político en la Edad Media* (Barcelona, Ariel, 1983) y de José Orlandis, *Historia de la Iglesia. 1. La Iglesia Antigua y Medieval* (Madrid, Palabra, 2001). Por lo demás estos dos ensayos son de las mejores síntesis que he encontrado en sus respectivos temas: la historia del pensamiento político y la historia de la Iglesia.

Hugo Capeto

La enrevesada pero paradigmática historia de Guifré, conde de Barcelona, relatada al principio de la escena, así como la figura de los "fundadores de las dinastías" o "héroes fundadores", clave para comprender este período, están analizadas en Jaume Aurell, *La historiografía medieval, entre la historia y la literatura* (València, Unviersitat de València, 2017).

Para este complejo periodo, donde las fuentes escasean, hay algunos valiosos ensayos, como el de Georges Duby, *Adolescencia del cristianismo occidental: 980-1140* (Barcelona, Skyra, 1967) y Robert Barlett, *La formación de Europa* (València, Universitat de València, 2003).

Para los interesados en la eclosión de las teorías milenaristas entorno al año 1000, y las evidentes analogías con nuestros tiempos, son aconsejables las introducciones de Georges Duby, *El Año Mil* (Barcelona, Gedisa, 2000) y Norman Cohn, *En pos del milenio: Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media* (Barcelona, Seix Barral, 1972).

El telón de esta escena se alza con las ideas del clérigo y poeta Adalberon, obispo de Laón, uno de los sistematizadores de la teoría de los tres órdenes de la sociedad de su tiempo (los que rezan, los que guerrean, los que trabajan), que fue magníficamente interpretada por Georges Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo* (Madrid, Taurus, 1992). Al propio Duby le debemos una de las mejores recreaciones de un asunto tan complejo como el desarrollo de la economía agrícola bajo el sistema feudal, una de las claves para la comprensión de este complejo periodo: Georges Duby, *Guerreros y campesinos: desarrollo inicial de la economía europea, 500-1200* (México, Siglo XXI, 1976).

En esta escena se cuenta también la historia de la conversión de los países centroeuropeos y la expansión de nuevas etnias neogermánicas como la escandinava, normanda y eslava. Por tanto, es clave hacerse con el nuevo mapa de la segunda oleada de las invasiones, bien descritas por Lucien Musset, *Las invasiones: el segundo asalto contra la Europa cristiana (siglos VII-XI)*, (Barcelona, Labor, 1975) y Bernard Cornwell, *Los Señores del norte: sajones, vikingos y normandos* (Barcelona, Edhasa, 2008).

Personalmente, considero esencial comprender la dinámica de uno de esos pueblos, los normandos, cuya expansión admirable por la Normandía francesa, Inglaterra, Sicilia y el reino de Rus conviene ponerla adecuadamente en su contexto. Desgraciadamente, disponemos todavía de escasas traducciones al castellano sobre este tema, del que el libro de Charles H. Haskins, *The Normans in European history* (New York, Ungar, 1959), constituye la mejor síntesis de este tema. Entre las ya traducidas, aconsejaría John J. Norwich, *Los normandos en Sicilia* (Granda, Almed, 2007), para la construcción del reino normando de Sicilia, y la de Richmal Crompton, *Guillermo el conquistador* (Madrid, España, 1999), para la crucial conquista normanda de Inglaterra de 1066.

Sobre las cruzadas el problema es el contrario: la selección. Mi apuesta sería por Steven Runciman, *Historia de las Cruzadas* (Madrid, Alianza, 1973), para aquellos que busquen un relato detalladísimo de las cruzadas, y Miguel Ángel Ladero Quesada, *Las cruzadas* (Bilbao, 1968), para quienes busquen una mayor concisión.

La escena se abre con el *Dictatus Papae* de Gregorio VII y su ingente labor reformadora, que tanto influjo tuvo en la vida política, jurídica, eclesiástica e intelectual de la Europa de los siguientes siglos. El mejor texto que he leído al respecto son las páginas que le dedica Philippe Nemo a lo que él denomina "revolución papal del siglo xii", en *Qué es Occidente* (Madrid, Gota a Gota, 2006). También dejé algunos comentarios en mi *Genealogía de Occidente* (Barcelona, Pensódromo, 2017), donde la interpreté como uno de los factores esenciales del nacimiento de lo específicamente *occidental.*

San Bernardo es, junto a Gregorio VII, la figura clave de esta escena. Su personalidad y obras son además inseparable de la reforma cisterciense, por lo que, para los interesados en esta cuestión, aconsejo la lectura de Louis J. Lekai, *Los cistercienses: ideales y realidad* (Barcelona, Herder, 1987) y de Jean Leclercq, *San Bernardo y el espíritu cisterciense* (Burgos, Monte Carmelo, 2017). La espiritualidad cisterciense se ha relacionado además con los orígenes del arte gótico y su espíritu renovador, algo tan fascinantemente expuesto por Erwin Panofsky, *La arquitectura gótica y la escolástica* (Madrid, Siruela, 2007) y Georges Duby, *San Bernardo y el arte cisterciense* (Madrid, Taurus, 1992). La frescura de estas dos obras proviene de su capacidad de relacionar ideas, espiritualidad y estética —tres aspectos esenciales del mundo medieval, que contrastan con los excesos pragmatistas, secularizados y *feístas* de nuestro mundo—.

El abad Suger es una figura especialmente representativa de este nuevo espíritu monástico, historiográfico y estético, que se irradia desde la abadía de Saint-Denis y que culmina con la revolución intelectual relatada en la siguiente escena, por lo que recomiendo también la excelente edición de sus textos por Erwin Panofsky: *El Abad Suger: sobre la abadía de Saint-Denis y sus tesoros artísticos* (Barcelona, Crítica, 2004).

Intelectuales

Inicio esta escena con el decisivo encuentro de Abelardo y Bernardo, un símbolo de la encrucijada del nuevo y el viejo mundo.

Para bien o para mal, la vida de Abelardo nos ha llegado sobre todo gracias a la privilegiada fuente que supone el intercambio epistolar con su amada Eloísa. Dos estudios magníficos sobre sus conversaciones intelectuales son los de Régine Pernaud, *Eloísa y Abelardo* (Madrid, Espasa Calpe, 1973) y Étienne Gilson, *Eloisa y Abelardo* (Pamplona, Eunsa, 2004), que no se limitan a profundizar en los recovecos de su relación afectiva, sino que indagan sobre todo en las profundas connotaciones intelectuales de su epistolario.

La otra figura clave de esta escena es Tomás de Aquino. Me gusta releer el relato de Louis de Wohl, *La luz apacible* (Madrid, Palabra, 1985), porque —contando con que se trata de una novela histórica— recrea admirablemente el ambiente en el que se generaron las ideas de Tomás, y cómo fueron madurando en su interior. Tenemos además la fortuna de contar con dos biografías realizadas por dos magníficos literatos, a la altura de lo que el biografiado se merece: Étienne Gilson, *Santo Tomás de Aquino* (Madrid, Aguilar, 1964) y G. K. Chesterton, *Santo Tomás de Aquino* (Madrid, Espasa-Calpe, 1973), que tiene un especial candor porque se le nota a Chesterton una especial pasión por la recreación del intelectual que fue más decisivo de su propia conversión al catolicismo.

Más allá de estas dos figuras hegemónicas (Bernardo y Abelardo), la mejor síntesis del renacimiento cultural narrado en esta escena es el de Charles H. Haskins, *El renacimiento del siglo XII* (Barcelona, Ático de los Libros, 2020). En un lenguaje asequible y ameno, Haskins revisa las diferentes manifestaciones de este Renacimiento: el auge de la literatura latina, que se hace compatible con la emergencia de la literatura vernácula y del amor cortés; el resurgir de la historiografía; la recuperación del derecho romano; el redescubrimiento de la ciencia; la impagable labor de los traductores toledanos y sicilianos; el nacimiento de las universidades y la eclosión del gótico.

Para quienes busquen una introducción más específica a la revolución intelectual que se opera en este período, aconsejo Jacques Le Goff, *Los intelectuales en la Edad Media* (Barcelona, Gedisa, 1986), centrado en la figura de los intelectuales y del que son especialmente suculentas las páginas que dedica al nacimiento de las universidades, y Georges Duby, *La Europa de las catedrales:*

1140-1280 (Barcelona, Carroggio, 1966), quien da una visión más global desde una perspectiva cultural. Una introducción más específica al nacimiento y primera evolución de las universidades en Maurice Bayen, *Historia de las universidades* (Barcelona, Oikos-Tau, 1978).

Feudales

La elección de Leonor de Aquitania y Enrique II Plantagenet como protagonistas de la escena inicial de este capítulo no es, obviamente, arbitraria, puesto que ambos constituyen dos modelos del *tipo* feudal. Disponemos de una excelente biografía de Leonor en castellano: Régine Pernoud, *Leonor de Aquitania* (Barcelona, Acantilado, 2009). Sin embargo, hasta donde yo sé, no contamos con una biografía de Enrique II en nuestra lengua, aunque para los interesados en su figura y su extraordinariamente influyente dinastía, aconsejo, no simplemente por un deber fraternal sino por su magnífica síntesis, la monografía de Martin Aurell, *El imperio Plantagenet* (Madrid, Sílex, 2012). Sobre el tercer personaje feudal en discordia, Becket, contamos con la traducción del clásico de David Knowles, *Tomás Becket* (Madrid, Rialp, 1980).

Por contraste, disponemos de riadas de bibliografía sobre el tema del feudalismo, globalmente considerado. Personalmente, suelo aconsejar a François L. Ganshof, *El feudalismo* (Barcelona, Ariel, 1981), para quienes buscan una introducción sencilla a las connotaciones jurídicas e institucionales de este sistema, y a Marc Bloch, *La sociedad feudal* (Madrid, Akal, 1988), para los que prefieren indagar en todas sus derivaciones sociales y económicas. Este libro arroja asimismo muchas luces para los que intentan buscar comparativas entre los tres grandes sistemas socioeconómicos a lo largo de la historia: esclavismo, feudalismo, capitalismo.

La caballería medieval es un tema tan fascinante, espejo de virtudes para todas las épocas, que ha dado lugar también a multitud de interpretaciones. Por citar las que más me han inspirado, destacaría las de Maurice Keen, *La caballería* (Barcelona, Ariel, 1986) y José Enrique Ruiz-Domènec, *La memoria de los feudales* (Barcelona, Pensódromo, 2017), que representan una excelente

introducción a la cultura y la organización de los agentes feudales y las virtudes caballerescas. Georges Duby, por su parte, nos ha legado tres perlas interpretativas de la caballería, cada una de ellas con su peculiar aproximación, pero siempre con su característica belleza discursiva. La primera es el análisis (y su recreación posterior) de una batalla, experimentada desde una perspectiva caballeresca: Georges Duby, *El domingo de Bouvines* (Madrid, Alianza, 1988). La segunda es el retrato del "mejor caballero del mundo", según lo definen las fuentes: Georges Duby, *Guillermo el Mariscal* (Madrid, Alianza, 1991). La tercera es una viva descripción de las costumbres caballerescas, con la riqueza que añaden las bien selectas imágenes que acompañan al texto: Georges Duby, *El siglo de los caballeros* (Madrid, Alianza, 1995).

Las páginas que dedico a la conveniencia de la preservación de determinados códigos de conducta caballeresco para un desarrollo armonioso y sereno de las sociedades toman su inspiración de las páginas que Ernst Gombrich dedicó a la caballería en su celebérrimo *Breve historia del mundo* (Barcelona, Booket, 2015).

Hay tres libros que afrontan temas más periféricos de esta escena, pero no menos esenciales. Sobre las herejías tan peculiares de este período y su particular vinculación con la política, Paul Labal, *Los cátaros. Herejía y crisis social* (Barcelona, Crítica, 1984); sobre los trovadores, el delicioso libro de Martín de Riquer *Los trovadores: historia literaria y textos* (Barcelona, Ariel, 2001); sobre el amor cortés, José Enrique Ruiz-Domènec, *La mujer que mira: crónicas de la cultura cortés* (Barcelona, Sirmio, 1990).

Reyes

Siempre me ha llamado la atención que no dispongamos en castellano de traducciones de alguna de las múltiples biografías que se han publicado sobre los dos reyes más carismáticos de este período, a los que doy un mayor protagonismo en esta escena: Federico II Hohenstaufen y San Luis de Francia. Las monumentales biografías que les dedicaron dos medievalistas de la talla de Ernst Kantorowicz (*L'empereur Fréderic II* [París, Gallimard, 1998]) y Jacques Le Goff (*Saint Louis* [París, Gallimard, 1996]), respectivamente, deberían haber corrido mejor suerte. Con todo, aconsejo

vivamente su lectura a quienes pueden acceder a ellas, por lo menos en esas ediciones francesas.

La obra clásica que sí se ha traducido, y que ha alimentado buena parte de la inspiración de esta escena, es la de Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos* (México, FCE, 2006), cuyo subtítulo —"Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra"— es suficientemente elocuente del interés para una escena dedicada al carisma de los reyes del siglo XIII.

Obviamente, sí que contamos con muy buenas biografías de los reyes peninsulares a quienes hago referencia en el texto. Sobre Alfonso de Castilla, Julio Valdeón, *Alfonso X el Sabio* (Valladolid, Junta de Castilla y León, 1986), Manuel González Gimenez, *Alfonso X el Sabio* (Barcelona, Ariel, 2004) y, más particularmente sobre su fascinante obra de promoción cultural e historiográfica, Francisco Rico, *Alfonso el Sabio y la General Estoria: tres lecciones* (Barcelona, Ariel, 1984). Sobre Jaime de Aragón, José Luis Villacañas, *Jaume I el Conquistador* (Madrid, Espasa, 2003).

Mendicantes

Abro la escena de los mendicantes, como no podía ser de otro modo, con los poéticos cánticos de Francisco. De entre sus biografías, me gustaría destacar la de Jacques Le Goff, *San Francisco de Asís* (Madrid, Akal, 2003) y, para aquellos más inclinados a una visión poética —pero no menos real— del personaje, la de G. K. Chesterton, *San Francisco de Asís* (Madrid, Encuentro, 1999).

En cambio, la figura santo Domingo de Guzmán, el fundador castellano de una orden de enorme trascendencia universal, merecería más obras de referencia de las que actualmente posee. Esto es debido indudablemente a la mayor escasez de fuentes sobre su vida disponible, en contraste con Francisco, pero no me acaba de convencer como argumento definitivo. Aunque cuenta ya con muchos años desde su publicación, destacaría por su exhaustividad, rigor y sistemática, la de Venancio Diego Carro, *Domingo de Guzmán: Historia documentada* (Madrid: Ope, 1973).

Clara y Catalina son quizás los dos perfiles femeninos, de espiritualidad franciscana y dominica respectivamente, mejor conocidos, por lo que recomiendo las biografías de Chiara Augusta

Lainati, *Santa Clara de Asís* (Madrid, Encuentro, 2004), Jacques Leclercq, *Santa Catalina de Siena* (Madrid, Rialp, 1955) y André Vauchez, *Catalina de Siena* (Barcelona, Herder, 2017).

Para quien busquen una aproximación general al fenómeno carismático de los mendicantes, José María Moliner, *Espiritualidad medieval: Los mendicantes* (Burgos, Monte Carmelo, 1974) y, más breve y conciso, Antonio Linage, *Las Ordenes mendicantes* (Madrid, Historia 16, 1985).

Muerte

La cita de Boccaccio con la que se inicia esta escena centra claramente la acción en el drama de la pandemia de la peste negra y sus repercusiones morales, económicas y psicológicas. Disponemos de excelentes trabajos sobre el desencadenamiento de la peste a mediados del siglo xiv y sus consecuencias, como las de Ángel Blanco Rebollo, *La Peste Negra* (Madrid, Anaya, 1995) y José Enrique Ruiz-Domènec, *El día después de las grandes epidemias: de la peste bubónica al coronavirus* (Barcelona, Taurus, 2020).

Los relatos de las revoluciones campesinas inglesas y francesas deben ser situados en un contexto global, para no limitarlas simplemente en su dimensión revolucionaria sino más bien en sus dinámicas sociales y económicas, de mayor influencia a medio largo plazo, tal como lo realiza Georges Duby, *Economía rural y vida campesina en el Occidente Medieval* (Barcelona, Península, 1973). Para las revueltas campesinas y las dinámicas de la economía agrícola en el ámbito peninsular, disponemos del detallado y expresivo análisis de Jaume Vicens Vives, *Historia de los remensas* (Barcelona, Vicens Vives, 1978).

Para una visión global de esta escena, y su vinculación con el concepto historiográfico esencial de "crisis", aconsejo vivamente la lectura de Teófilo Ruiz, *Las crisis medievales (1300-1474)* (Barcelona, Crítica, 2008).

Infierno

Tras los estragos de la peste, esta escena detalla la crueldad de los reyes y las sangrientas guerras "nacionales" tan propias del siglo xiv.

Las espeluznantes escenas de Pedro el Ceremonioso, a las que me refiero en el arranque de la escena, las he obtenido de la narración de su propia crónica autobiográfica, una auténtica joya del pensamiento político medieval —un genuino "espejo de los príncipes" presentado por el propio rey— del que no disponemos todavía de una buena edición en castellano. Para los que puedan acceder a su versión original catalán, la edición más práctica es la de Ferran Soldevila, *Les quatre grans cròniques* (Barcelona, Selecta, 1983), porque contiene además otras tres crónicas fascinantes —la autobiografía de Jaime I de Aragón y las crónicas caballerescas de Bernat Desclot y Ramon Muntaner—.

El otro gran protagonista de esta escena es el evento de la guerra de los Cien Años entre Francia e Inglaterra, para la que aconsejo Philippe Contamine, *La guerra de los Cien Años* (Barcelona, Oikos Tau, 1989), Edouard Perroy, *La guerra de los Cien Años* (Madrid, Akal, 1982) y Christopher Allmand, *La guerra de los Cien Años. Inglaterra y Francia en guerra* (Barcelona, Crítica, 1990). Todos ellos se basan sobre todo en las expresivas y dramáticas narraciones del cronista Jean Froissart en sus *Crónicas*, editadas por Victoria Cirlot y José Enrique Ruiz-Domènec (Madrid, Siruela, 1988).

Estas crisis político-militarles fueron especialmente virulentas en la Península Ibérica, no solo por la conocida como "guerra de los dos Pedros" (Rubén Sáez Abad, *La guerra de los dos Pedros 1356-1369: el conflicto castellano-aragonés* [Madrid, Almena, 2008]), sino también por la virulencia de las guerras civiles, ya en el siglo xv, como la que protagonizó el rey Juan II, magníficamente biografiado por Jaume Vicens Vives, *Juan II de Aragón* (Pamplon, Urgoiti, 2003). Todo ello tiene un componente mediterráneo, fruto de la extraordinaria expansión de la Corona de Aragón tras la que llegó el agotamiento de las energías, que está muy bien detallado en David Abulafia, *La guerra de los doscientos años: Aragón, Anjou y la lucha por el Mediterráneo* (Barcelona, Pasado & Presente, 2017).

Limbo

Los compases iniciales de la escena están basados en la lectura de Pizán, cuya edición en castellano la llevó a cabo Marie-José Lemarchand: *La ciudad de las damas* de Cristina de Pizán (Madrid,

Siruela, 2015). Mi fuente esencial de inspiración para este capítulo son los dos bellos libros de Georges Duby, *Damas del siglo XII* (Madrid, Alianza, 1998) y José Enrique Ruiz-Domènec, *El despertar de las mujeres: la mirada femenina en la Edad Media* (Barcelona, Península, 1999).

En segundo lugar, me he basado en algunas biografías de las protagonistas de esta escena, especialmente las tres publicadas por Régine Pernoud, cuyo estilo nada pretensioso ni sofisticado, pero tremendamente eficaz, hace agradable e instructiva su lectura. Estas biografías se refieren, además, a tres de los *tipos* que refiero en la escena: la escritora, la reina y la mística: *Cristina de Pizán* (Palma de Mallorca, Olañeta, 2000), *La reina Blanca de Castilla* (Barcelona, Acantilado, 2013) y *Hildegarda de Bingen: Una conciencia inspirada del siglo XII* (Barcelona, Paidos, 1998).

Sobre el fenómeno tan complejo de la mística femenina, aconsejo Victoria Cirlot y Blanca Garí, *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias en la Edad Media* (Madrid, Siruela, 2008) y Victoria Cirlot, *Hildegard von Bingen y la tradición visionaria de Occidente* (Barcelona, Herder, 2005). Sobre algunas de sus derivaciones heréticas, Luisa Muraro Luisa Muraro *Guillerma y Maifreda* (Barcelona, Omega, 1997).

Purgatorio

La idea de la asimilación de los mercaderes al purgatorio la tomo de la monografía de Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio* (Madrid, Taurus, 1989). Le Goff asume que la creencia en el purgatorio se funda en el Antiguo Testamento, y cita especialmente el célebre pasaje de Macabeos en el que se ora por los muertos como argumento principal. La Iglesia acogió esta creencia también desde sus orígenes. Pero Le Goff añade que la predicación de los mendicantes, que posibilitó una mayor tolerancia de la sociedad respecto a las prácticas comerciales y financieras, fue decisiva para el desarrollo de la economía mercantil y, posteriormente, del capitalismo. Estas ideas, junto a la extraordinaria expansión mercantil de regiones tan católicas como el norte de Italia y Flandes, desmitificarían los postulados de Max Weber acerca de la eclosión del capitalismo gracias a las ideas protestantes o, por lo menos, haría preciso matizarlas.

Por otro lado, las ideas que expongo en esta escena se basan en los largos años de elaboración de mi propia tesis doctoral sobre la cultura y la mentalidad de los mercaderes mediterráneos, especialmente los barceloneses. Algunas de las ideas que desarrollé esos años están sintetizadas en el libro que elaboramos conjuntamente con un filósofo e historiador del arte: Jaume Aurell y Alfons Puigarnau, *La cultura del mercader en la Barcelona del siglo XV* (Barcelona, Omega, 1996).

Las dos mejores síntesis de la revolución comercial medieval, precedente inmediato de la eclosión del capitalismo moderno, son Roberto S. López, *La revolución comercial en la Europa medieval* (Barcelona, Albir, 1981) y Jacques Le Goff, *Mercaderes y banqueros en la Edad Media* (Barcelona, Oikos-Tau, 1991).

El desarrollo mercantil está intrínsecamente relacionado con la expansión de las ciudades, tal como se retrata en Henri Pirenne, *Las ciudades de la Edad Media* (Madrid, Alianza, 1992) y Philippe Racinet y Georges Jehel, *La ciudad medieval* (Barcelona, Omega, 1999). Para el surgimiento y consolidación del principal agente social mercantil y urbano, el burgués, sigue siendo apasionante releer a Werner Sombart, *El burgués: contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno* (Madrid, Alianza, 2005).

Paraíso

Dante es obviamente crucial en esta escena, y a él va dedicada la cita del pórtico y las primeras páginas. A las obras ya citadas anteriormente, añadiría los deliciosos y enjundiosos libros de Étienne Gilson, *Dante y la filosofía* (Pamplona, Eunsa, 2011) y Eric Auerbach, *Dante: poeta del mundo terrenal* (Barcelona, Acantilado, 2008). Sobre Giotto, el segundo gran protagonista de esta escena, Juan Previtali, *Giotto* (Buenos Aires, Codex, 1964).

El pensamiento político, especialmente las figuras de Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham, es un aspecto crucial de esta escena. Disponemos de tres síntesis magníficas sobre el asunto: Walter Ullmann, *Principios de gobierno y política en la Edad Media* (Madrid, Alianza, 1985), Anthony Black, *El pensamiento político en Europa. 1250–1450* (Madrid, Akal, 2003) y, para los más apasionados de este tema, por su extraordinaria

precisión y hondura, Ernst Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey* (Madrid, Alianza, 1985).

Termino la escena dedicando algunos párrafos sobre el inclasificable y originalísimo intelectual, misionero y místico Ramon Llull. Una buena introducción sobre su figura, obra y legado, en Lola Badia y Anthony Bonner, *Ramón Llull: vida, pensamiento y obra literaria* (Barcelona, Sirmio, 1993).

Tierra

Nadie ha definido mejor esta época de transición de la Edad Media al Renacimiento como Johan Huizinga en su delicioso libro *El otoño de la Edad Media* (Madrid, Alianza, 1985), en el que describe con maestría el tono de la vida y la mentalidad de Europa en el ocaso medieval. El propio Huizinga afirmaba que su libro había surgido de su intento de comprender mejor la fascinante obra de los hermanos van Eyck y los otros pintores conocidos como "primitivos flamencos" como Van der Weyden, Van der Goes, Brueger o Gerard David, a los que Erwin Panofsky dedicó un magnífico ensayo: *Los primitivos flamencos* (Madrid, Cátedra, 1998). Ellos expresan admirablemente el espíritu de este período tardomedieval, y colocaron a Flandes en un lugar privilegiado cultural y económicamente en los albores de la edad moderna.

Ya en Italia, el humanismo es un tema especialmente complejo, por su solapamiento con el renacimiento y la evidente multiplicidad de sus dimensiones intelectuales, culturales, económicas y artísticas. Una buena descripción a través del paisaje de uno de sus lugares icónicos es el de Alberto Tenenti, *Florencia en la época de los Médicis* (Barcelona, Sarpe, 1985). Los diferentes *tipos* humanísticos están bien retratados por en el libro colectivo coordinado por Eugenio Garin, *El hombre del Renacimiento* (Madrid, Alianza, 1988).

Disponemos además de una excelente introducción al humanismo en Francisco Rico, *El sueño del humanismo: de Erasmo a Petrarca* (Madrid, Destino, 2002), así como de la biografía de dos de los personajes claves de esta escena: Quentin Skinner, *Maquiavelo* (Madrid, Alianza, 1984) y Johan Huizinga, *Erasmo* (Barcelona, Ulises, 2015).

En esta escena ahondo asimismo en la mística tardomedieval, tanto en personajes femeninos como Margarita Porete, cuyo *El espejo de las almas simples* ha sido traducido por Blanca Garí (Madrid, Siruela, 2015), como en la influyente mística renana, que se puede comprender mejor al leer a Jeanne Ancelet-Hustache, *El maestro Eckhart y la mística renana* (Madrid, Aguilar, 1963).

Por fin, algunos desarrollos de la ciencia medieval a los que hago referencia al final de esta escena conclusiva están bien sintetizados en José Luis Comellas, *Historia sencilla de la ciencia* (Madrid, Rialp, 2009).

ÍNDICE DESARROLLADO

papado – La restauración de un imperio cristiano – La desintegración del imperio

Escena 6 – **Hugo Capeto**

De 870 a 970 – Los principados territoriales – De etnias a linajes – De las monarquías electivas a las hereditarias – Guifré, conde de Barcelona – Los capetos en Francia – Los anglosajones en Inglaterra – Los otones en el Sacro Imperio Romano-Germánico

Interludio – Año 1000
Acto II – Coro (1000-1300)

Escena 7 – **Guerreros**

De 970 a 1070 – Los tres órdenes: clérigos, guerreros y campesinos – La cristianización de Polonia, Bohemia y Hungría – La ortodoxia en el reino de Rus – Pluralidad religiosa en los Balcanes – Las invasiones escandinavas: suecos, noruegos y daneses – El ímpetu de los normandos – Al-Andalus – Los reinos cristianos ibéricos – Sicilia – Las cruzadas – Las órdenes de caballería

Escena 8 – **Clérigos**

De 1070 a 1150 – La reforma gregoriana – Gregorio VII y Enrique IV: la humillación de Canossa – La reafirmación de la autoridad papal – La disciplina del clero secular – El derecho canónico – La querella de las investiduras – La reforma monástica – Cluny y Císter – San Bernardo – El impulso evangelizador

Escena 9 – **Intelectuales**

De 1150 a 1300 – Abelardo, Bernardo y Pedro el Venerable – Abelardo y Eloísa – El nacimiento de las universidades – Las enseñanzas – Intelectuales judíos e islámicos: Avicebrón, Maimónides, Avicena y Averroes – Tomás de Aquino – La escolástica – Astrólogos y alquimistas – La tradición inductiva y la ciencia experimental

Escena 10 – **Feudales**

De 1150 a 1215 – Leonor de Aquitania – Enrique II Plantagenet – El asesinato de Thomas Becket – Los códigos feudales – Pedro II de Aragón – La cruzada cátara – Los valores caballerescos – El amor



"La Edad Media es la gran desconocida de la historia y, muy probablemente, también la más distorsionada. Para muchos de nosotros, una de las manifestaciones más patentes del paso inexorable del tiempo es comprobar, con cierta desazón, el aumento de la graduación de las gafas para leer. Eso exactamente nos pasa con la Edad Media: no somos capaces de verla en directo, sin intermediarios.

ELOGIO DE LA EDAD MEDIA

DE CONSTANTINO A LEONARDO

Los estereotipos presentan la época medieval como algo grotesco e incluso aterrador. Desde su hondo conocimiento de ese período, el autor propone una visión alternativa, liberadora y luminosa. Porque la vida en la Edad Media tal vez fuera más dura que la nuestra, pero también más bella.

Sin omitir los errores, Jaume Aurell enfatiza los valores más sublimes, recurriendo a una estructura teatral en tres Actos: el primero presenta los *personajes*, desde Constantino a Carlomagno; el segundo, los elementos *corales*, desde los señores feudales a los mercaderes, y el tercero, los *escenarios*, desde el infierno de las pandemias al paraíso de los poetas y artistas. El texto, divulgativo y riguroso, enmarca así los siglos que separan a Constantino de Leonardo da Vinci.

Jaume Aurell *es catedrático de Historia Medieval de la Universidad de Navarra, profesor de Teoría de la Historia, especialista en teología política y miembro del Grupo Religión y Sociedad Civil del Instituto de Cultura y Sociedad (ICS). Entre sus libros, destacan* La Escritura de la Memoria: de los positivismos a los postmodernismos *y* Genealogía de Occidente: Claves Históricas del Mundo Actual.

